मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष २० वे]　　सप्टेंबर १९६७　　[अंक १२

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]　　[किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष विसावे
अंक बारावा

नवभारत

सप्टेंबर
१९६७

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर— प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा-मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

प्रा. बा. द. संकपाळ

यमुनापर्यटण– एक सामाजिक मूल्यांकन

ललित वाङ्मयात कादंबरीचे स्थान अनन्यसाधारण आहे. मराठी कादंबरीच्या गेल्या शंभर वर्षांकडे नजर वळवून पाहिल्यास या कालावधींत कादंबरी या वाङ्मय-प्रकाराने जी वाटचाल केली आहे ती अनेकविध वाटांनी दृष्टोत्पत्तीस येते. गेल्या शतकाभरात सामाजिक कादंबरीतून समाजनिष्ठता कशी व्यक्त झाली आहे ? समाजाच्या अंतरंगाचे दर्शन कसे घडले आहे ? हे पाहाणे इष्ट ठरते. कोणताही वाङ्मयप्रकार हा ' केवळ ' त्याच्या स्वरूपात व्यक्त होतो की नाही ? या वादाचा प्रश्न आहे. परंतु वाङ्मयात लेखकाचे व्यक्तिमत्व अधिष्ठित असते. लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वावर सामाजिक परिस्थितीचा परिणाम हा कळत वा नकळत अपरिहार्यपणे होत असतो. शिंपल्यातच मोत्याची वाढ व्हावी तशी त्या लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण समाजात होत असते.

" Art is not created in a vacum; it is the work not simply of person, but of an author fixed in time and space, answering to a community of which he is an important, because articulate part."[१] – वाङ्मयाचे यथार्थ आकलन व्हावयाचे असेल तर त्या पाठीमागील सामाजिक आशयाचे अवलोकन केले पाहिजे. वाङ्मय आणि समाज यांचा संबंध अन्योन्य आहे. समाज स्थितिशील असेल, गतानुगतिक असेल, एकाच आवर्तनात फिरत असेल तर वाङ्मयही तसेच बनते. समाज जसजसा बदलत जातो तसतसे वाङ्मयातही स्थित्यंतर होत राहाते. समाजावर राजकीय परिस्थितीचा फार मोठा परिणाम होतो ? किंबहुना समाजाला वेगळे वळण काही अंशी त्यानेच मिळते. राजकीय आणि सामाजिक बदलाचे स्वरूप कसे आहे ? त्यात कोणकोणते बदल झाले हे पाहिले की एका अर्थाने मराठीतील सामाजिक कादंबरीचे प्रवाह कसे बदलत गेले त्याची कारणमीमांसा कळेल. सामाजिक अगर राजकीय परिस्थिती बदलली म्हणजे वाङ्मयाचे नुसते विषयच नाहीत तर अंतरंगही बदलते.[२] आणि यासाठीच मराठीतील सामाजिक कादंबरीचे स्वरूप पाहाताना, तिचे समीक्षण करताना, त्यापाठीमागील सामाजिक प्रेरणा कोणत्या होत्या हे शोधणे आवश्यक ठरते ! त्याच्या अभ्यासाशिवाय कादंबरीच्या समीक्षणास पूर्णता एका अर्थाने येणार नाही.

मराठीतील पहिल्या कादंबरीचा जन्म इ. स. १८५७ मधील आहे. १८५७ हे साल ' राजकीय क्रांती'च्या प्रयत्नाचेही आहे. वाङ्मयातील स्वरूपाचा बदल हा काही मनुष्याच्या जीवनचरित्रातील बदलासारखा नसतो. तो अनेक वर्षांच्या, शतकांच्या कालावधीत होणारा बदल असतो. १८१८ त पेशवाई नाहीशी झाली. स्वातंत्र्य लयास गेले. इंग्रजी अंमल सुरू झाला. केवळ राजकीय बदल घडला असे नव्हे तर सामाजिक परिवर्तनाच्या एका नव्या पर्वास आरंभ झाला होता. १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात आंग्लाईचा अव्वल अंमल सुरू झाला होता. त्याचे फार मोठे परिणाम तत्कालीन वाङ्मयनिर्मितीवर झालेले आहेत.

आंग्लपूर्व काळ

१८१८ त जरी राजकीयदृष्ट्या मराठ्यांचे स्वातंत्र्य लयास गेले असले तरी त्याची बीजे त्या अगोदरच रुजली होती. बाजीराव पुण्याहून पळून वसईस गेला, तो जनरल वेलस्लीच्या साह्याने १८०३ मध्ये पुन्हा गादीवर आला. तेव्हाच खऱ्या अर्थाने पेशवाई नष्ट

१. Scott wilbur S – Five approaches of Literary criticism–Introduction of socialogical approach.

२. बेडेकर दि. के= साहित्यविचार– पृ. १६०

झाली. परकीयांचे वर्चस्व प्रस्थापित झाले.[1] तत्पूर्व १२ व्या शतकापासून १८ व्या शतकाच्या अखेरपर्यंत मराठी वाङ्मयाकडे सहज नजर टाकली तर काय दिसते ? समाजाचा लेखकाच्या व्यक्तिमनावर झालेला परिणाम आणि त्याचा आविष्कार हा एका वेगळ्या स्वरूपाचा होता. तत्कालीन समाजजीवन संतकवींच्या साहित्यात अध्यात्माच्या, भक्तीच्या मार्गातून आले. पंडित कवींच्या प्रौढ, प्रगल्भ आणि रसाळ अशा कथाकथनातून, आख्यानकाव्यातून आले. हे झाले पद्य वाङ्मयासंबंधी ! महानुभावांचे गद्यवाङ्मय, एकनाथांचे अर्जदास्त, कारकुनी बाण्याच्या लेखकांनी लिहिलेल्या बखरी इ. गद्य वाङ्मयातसुद्धा इहलोकावरची समाजजीवनाची निष्ठा नव्हती. त्यांची प्रवृत्ती ही निवृत्तिवादाचीच होती. मराठेशाही शेवटचे आचके देत होती; समाज भयाकुल झाला होता तेव्हा शाहिरांनी शृंगाराच्या लावण्या लिहिल्या. पर्यायाने तत्कालीन समाजाचे ते एक अंग होते. तरीही त्या शृंगाराला पुढे अध्यात्माची पुटे चढलीच. तात्पर्य हे की या कालावधीतील वाङ्मय आपल्या चाकोरीबाहेर आले नाही. स्थितिप्रियता हे त्याचे प्रमुख वैशिष्ट्य ! पारमार्थिक विचारांना भौतिक विचाराची जोड मिळाली नाही. पारलौकिकाचा विचार प्रखर असल्यामुळे ऐहिक जीवनाकडे आपाततः दुर्लक्ष झाले.

ही परंपरा जी एकांगी, एकेरी दिसते याचे कारण समाजजीवनातील अनुभव घेण्याच्या एका ठशाच्या पद्धतीत आहे. सर्वच वाङ्मय समाजजीवनातील अनुभव व्यक्त करताना गतानुगतिक झालेले दिसते. या परंपरेतून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न खऱ्या अर्थाने १२ व्या शतकापासून एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंत झालेला पाहावयास मिळत नाही. फरक एवढाच झाला की; संस्कृतच्या जागी मराठी आली. अध्यात्माचे ज्ञान विशिष्टांकडून सामान्याप्रत जाण्यास वाट मोकळी झाली. वेद, गीता, भागवत, संस्कृतऐवजी मराठीतून आले. परंतु पारमार्थिक विचारांचा पगडा समाजावर राहिलाच. धर्म, आचार, कर्मकांड, यांचे प्राबल्य समाजजीवनावरून ढळू शकले नाही. समाजाचा विचार याच एका पारलौकिकाच्या, निवृत्तीच्या मार्गाने झाला. समाज म्हणून त्याला जी एक स्वायत्तता आहे हे जाणले गेलेच नाही, व्यक्तिविकास, व्यक्तित्वाचे बंध तोडले जात पण अध्यात्माच्या उंच स्तरावर ! पंढरीच्या वाळवंटी– परत आल्यावर 'जैसे थे' धोरणच होते. त्यामुळे वाङ्मयही एकांगी राहिले असल्यास नवल नाही. भौतिक जीवनाबद्दल अनास्था, ऐहिकापेक्षा पारलौकिकाला श्रेष्ठत्व या समाजकल्पनामुळे तत्कालीन वाङ्मय समाजजीवन एका अर्थाने जसे दाखवू शकले नाही तसाच त्याच्यावर परिणाम आजच्या अर्थाने करू शकले नाही. पारलौकिकावर दृष्टी असल्यामुळे ऐहिक जीवनाला किंमतच उरली नव्हती. आणि म्हणून ज्ञानेश्वरासारख्यांनी 'बंड' केले असे मानण्यात आले तरी ते फक्त भाषेपुरते, धर्मापुरते मर्यादित होते. स्त्रिया आणि शूद्र त्यांची सोय वास्तविक पाहाता झालीच नाही. अज्ञानामुळे, शिक्षणाच्या अभावामुळे सगळा समाज 'मार्गाधारे वर्तावे' अशा विचाराचाच बनला होता. पंडित कवींनीही आपला उद्धार व्हावा अशाच हेतूने हरिकथा गाईल्या. शाहिरांचे उद्दिष्टही मर्यादितच होते. स्तुतिस्तोत्रे गावीत, क्षणभर रिझवावे हा त्यांचा हेतू पोवाडे व लावण्या यातून अनुक्रमे व्यक्त झाला. त्यांनी अल्पांशाने लौकिक जीवन जगण्याचा प्रयत्न केला असला तरी समाजजीवन ढवळून निघेल असे जीवनचित्रण त्याच्या वाङ्मयातही नाही. शेवटी तेही अध्यात्माच्या, पारलौकिकाच्या, निवृत्तीच्या परंपरेला बळी पडले.

इंग्रजांच्या आगमनानंतर

पारलौकिकाच्या आहारी गेलेला, ऐहिक जीवन नश्वर समजणारा समाज व त्याच चाकोरीतून दिग्दर्शन करणारे साहित्यिक यानी भौतिक जगाकडे पाठ फिरविली. भौतिक ज्ञानाचा अंधारच दाटून राहिलेला होता.

महाराष्ट्रातच काय पण संपूर्ण हिंदुस्थानात एक प्रकारचा 'उदासीन' असा समाज होता. पृथ्वीचे स्वरूप काय आहे ? कोणकोणते देश कोठकोठे आहेत ? याविषयी विशेष शोध केला नाही. ग्रंथाबद्दलही समजुती अशाच भोळ्याभाबड्या होत्या. "ज्यानी संस्कृतात ज्ञान लिहिले ते देव होते व तसे ग्रंथ लिहिणे

१. कुलकर्णी गो. म. = म. वा. इ– राजकीय स्थित्यंतर व त्याचे वाङ्मयीन परिणाम पृ. १२.

अनुक्रमणिका

हे काही मनुष्याचे काम नाही. ''[१] समाजात स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्वाला स्थानच नव्हते. ईश्वराच्या इच्छेने वर्तावे. कलियुग आले. आता हे असेच होणार. देवाची इच्छा ! या समजुतीमुळे आणि प्रारब्धवादाच्या प्राबल्यामुळे समाजजीवन गढूळ झाले होते. मोक्षप्राप्ती, परमात्मप्राप्ती हेच व्यक्तिजीवनाचे आणि पर्यायाने समाजजीवनाचे ध्येय होते. समाजात नाही म्हणायला अजूनही धर्मनिष्ठा प्रबळ होती. परंतु तीसुद्धा कर्मकांडांच्या स्वरूपात ...... खऱ्या धर्माची ओळख समाज हळूहळू विसरत चालला होता. समाजाचे स्वायत्तरूप तेथे नव्हते. समाजनिष्ठा नव्हती. धर्मनिष्ठेलाही सामूहिक स्वरूपाचे अधिष्ठान नव्हते. स्वातंत्र्य गेल्याचे दुःख होते ते खऱ्या अर्थाने स्वतःचे सुख गेल्याचे दुःख होते. पारलौकिकाच्या विचारातून समाज जो एकदम खालच्या स्तरावर आला तो ऐहिकाच्या ! ईश्वरासाठी सर्व त्याज्य करणारा, संसार टाकून देण्याची भाषा बोलणारा, निवृत्तीचा मार्ग शोधणारा हा समाज त्याच ईश्वराला आपल्या दररोजच्या जीवनासाठी वापरू लागला होता. वैयक्तिक स्वार्थाने अंध झालेला उच्च वर्णीय समाज कधी सहेतुक तर कधी अहेतुक अज्ञानअंधकार पसरवीत होता. आणि आचारधर्मात, कर्मकांडात गुरफटून गेलेल्या समाजाला जशी भौतिक ज्ञानाची वास्तपुस्त नव्हती तशीच खऱ्या धर्माची, खऱ्या ईश्वराची नव्हती. अज्ञानसागरात गटांगळ्या खात राहिलेला समाज इंग्रजांच्या भौतिक ज्ञानाने जागृत होत होता. त्याला स्वतःच्या स्वरूपाची थोडी थोडी जाणीव होत होती. लोकशिक्षण व लोकरंजन हे जे वाङ्मयनिर्मितीचे हेतु होते त्यांची जागा आता ज्ञानप्रसार व ज्ञानसंग्रह या हेतूनी घेतली.

एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रथमार्धात जे काही तुटपुंजे वाङ्मय निर्माण झाले त्याचे स्वरूप शाळकरी व बालबोध होते. त्याच्या मागची प्रेरणा केवळ ज्ञानसंग्रह करावा, नीत्युपदेश करावा, बोध द्यावा हीच होती. ''प्राचीन परंपरेचा आधार न मिळाल्यामुळे अर्वाचीन मराठी गद्याची अवस्था अनाथ, बेवारशी मुलाप्रमाणे झाली होती.[२] तत्कालीन समाजाचेच दृश्यरूप असे वाङ्मय होते. अनुकरणशीलता, परप्रत्ययनेयबुद्धी यातून साहित्यनिर्मिती होत असल्यामुळे तत्कालीन वाङ्मयात (एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रथमार्धात) जिवंतपणा नव्हता. जुजबी अशी भाषांतरे करणे, कधी इंग्रजीतून तर कधी संस्कृतमधून हाच वाङ्मय स्वरूपाचा कार्यभाग झाला. आणि म्हणूनच केवळ भाषांतरयुग ही संज्ञा या युगास देण्यात आली.

इंग्रजी शिक्षणाचा सामाजिक व वाङ्मयीन परिणाम

इंग्रजी विद्येने, ज्ञानाने अंधारातून एकदम प्रकाशात आल्यावर जी डोळ्यावर स्तिमितता येते तीच समाजावर आली होती. स्वकीय आणि परकीय यांची आपसूक तुलना होऊ लागली. '' भरतखंडात इंग्रज लोकांचे राज्य झाल्यापासून व विद्या व सुशिक्षा वाढल्यापासून अलीकडल्या नवीन तरुण हिंदु विद्वज्जनसमूहात बहुत प्रकारचे फेरफार होऊ लागले आहेत. त्यांच्या वाडवडिलांच्या समजुती, चाली इत्यादी अंधपरंपरागत अज्ञानाचा तीव्र नाश होत चालला आहे. आपल्या देशाची ही अव्यवस्था होण्यास काय कारणे झाली, याचा सत्य शोध व त्याची सुधारणा करण्याविषयी मुक्त जे उपाय त्यांचा विचार करण्याकरिता चहूकडे हेतुपूर्वक उद्योग चालला आहे ''[३] एकंदरीत हा असा सामाजिक स्थित्यंतराचा काळ होता. आस्ते आस्ते परिवर्तन घडत होते. दर्पण (१८३२), प्रभाकर (१८४०), ज्ञानोदय (१८४२), ज्ञानप्रकाश (१८४९) इत्यादी. वृत्तपत्रे त्याला गति देत होती. दिग्दर्शन (१८३७), ज्ञानचंद्रोदय (१८४०), उपदेशचंद्रिका (१८४४), मराठी ज्ञानप्रसारक (१८५०), त्रैमासिक ज्ञानदर्शन, (स्त्रियांसाठी) सुमित्र इत्यादी नियतकालिके ज्ञानदानाबरोबरच वैचारिक जागृती करीत होती. परंतु वाङ्मयाचे स्वरूप मात्र पूर्वसुरींच्या पठडीतील होते. देवादिकांच्या दैवी चमत्काराच्या कथातून, नीतिकथातून, बोधकथातून समाजशिक्षण जरी एका बाजूने होत होते तरी

---

१. लोकहितवादी–शतपत्रे– पत्र क्र. ४५, २८ जाने. १८४९.

२. सरदार गं. बा.– अ. म. ग. पूर्वपीठिका– पृ. ३४.

३. पदमनजी बाबा– 'अरुणोदय' पुरवणी अंक १ पृ. १९३.

बकासुराची बखर (१८४३), चंद्रहास्याची बखर (१८४६), भागवताची बखर (१८४७) यातून हेच दिसते की, तत्कालीन समाजाच्या वरच्या वर्गात पारतंत्र्यातील पराभूत मनोवृत्ती कशी होती. जहागिऱ्या गेल्या, वतने नाहीशी झाली. पराक्रमाला, विजिगीषु वृत्तीला जागा राहिली नाही. त्यामुळे चैनीची, आळशी आणि ऐतखाऊ वृत्ती वाढली. मने निष्क्रिय आणि शिथिल झाली. रिकामवेळ विलासप्रियतेत व्यतीत होऊ लागला आणि यामुळेच पोथ्या–पुराणातून आलेली अद्भुतता दुसऱ्या स्वरूपात येथेही आली. कर्तबगारीला अवकाश नव्हता म्हणून स्वप्नाळू विलासपरतेला भरपूर वाव मिळाला. याचवेळी इंग्रजी शिक्षणाने तयार झालेली नवीन पिढी आपल्या कार्यास लागली होती. "आपल्या साऱ्या दुरवस्थेची बीजे धर्म व समाज या दोन क्षेत्रातील मागासलेपणात आहेत असे अव्वल इंग्रजी काळातील विचारवंतांचे मत बनत चालले होते. सामाजिक क्षेत्रात बदल करावयाचा म्हणजे धर्मविषयक कल्पनातही बदल करणे क्रमप्राप्त होते."[1] स्वार्थी हेतूने का होईना पण येथील सामाजिक स्थित्यंतरास, परिवर्तनास मिशनरी चळवळींनी हातभार लावला हे नाकारता येत नाही. मिशनऱ्यांच्या धार्मिक व शैक्षणिक चळवळींमुळे तत्कालीन हिंदु समाजातील सनातनी व सुधारक या दोघानाही धार्मिक व सामाजिक मूल्यांचा पुनर्विचार करणे भाग पडले.

येथेच नवविचारप्रवर्तन आवेगाने सुरू झाले. काहींनी ख्रिस्ती धर्माचा पुरस्कार केला. काहीनी शुद्धीकरणाची मोहीम काढली. काहींनी ख्रिस्ती मिशनऱ्यांचे हिंदुधर्मावरील हल्ले परतवून लावण्यासाठी कंबर कसली. काहींनी हिंदुधर्माचा पुरस्कार हिरीरीने केला. त्या सर्वांचे प्रत्यंतर त्यानंतरच्या वाङ्मयात पाहावयास मिळते.

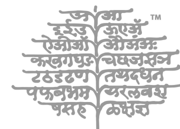
एतदर्थ हा की वाङ्मयलेखकाचे समाजाशी नाते अतूट असते. गेल्या शंभर वर्षातील सामाजिक कादंबरीचे अवलोकन केल्यास एक गोष्ट निःसंशय नजरेस येते ती ही की समाजात जसजशी स्थित्यंतरे होत गेली, त्याची रूपे जसजशी बदलत गेली तसतसे त्यातील अनुभव वेचण्याची व अभिव्यक्त करण्याची पद्धतीही बदलत गेली. कादंबरीच्या अंतरंगात आणि बहिरंगात तसतसे विकसनशील समाजजीवनाप्रमाणे परिवर्तन घडलेले दिसते ! किंबहुना सामाजिक कादंबऱ्यांचा आढावा घेतला तर त्यापाठीमागे समाजजीवनदर्शनाची एक प्रेरकशक्ती त्या लेखनामागे प्रकर्षाने आढळते. समाजातील वेगवेगळी आंदोलने, त्यातील समस्या हे जसे बदलत गेले तसे लेखकाच्या कादंबरीतील आशयाचे आणि अभिव्यक्तीचे स्वरूपही बदलत गेलेले दिसते. आणि यासाठीच सामाजिक कादंबरीच्या लेखनामागील सामाजिक प्रेरणा आणि प्रवृत्ती यांचा शोध घेणे आवश्यक ठरते.

यमुनापर्यटण

मराठीतील या आद्य सामाजिक कादंबरीपासूनच या शोधास प्रारंभ करू. यासाठी 'यमुनापर्यटण' कादंबरीच्या पूर्वकालीन व समकालीन सामाजिक घडामोडींचे, आचारविचारांचे स्वरूप कसे होते ? त्या समाजात लेखकाच्या व्यक्तिमनावर झालेला संस्कार कशा स्वरूपाचा होता ? समाजजीवनातील कोणत्या अनुभवांचे अवलोकन त्याने केले ? अनुभवांच्या आकलनाची प्रक्रिया कशी घडत गेली ? ते करीत असताना आलेल्या अनुभवांशी लेखक प्रामाणिक कितपत राहिला ? ते अनुभव मांडण्यामागे त्याचा हेतू कोणता होता ? इत्यादी प्रश्नांचा विचार प्रस्तुत कादंबरीच्या संदर्भात करणे इष्ट ठरेल.

इ. स. १८३१ त पदमनजींचा जन्म झाला. १८४३ बेळगावच्या मिशनस्कूलमध्ये प्रवेश घेतला. १८४८ त सतराव्या वर्षी विवाह झाला. १८५४ ते आतापर्यंत गुप्ततेत ज्या धर्माचे आचरण चालले होते तो ख्रिस्ती धर्म जाहीरपणे स्वीकारला. १८५७ त 'यमुनापर्यटण' ही विधवांच्या दुःखाची कथा लिहिली. परंतु १८४३ ते १८५४ या कालावधीतच कादंबरीकार 'यमुनापर्यटण' कर्त्या पदमनजींचे वाङ्मयीन व्यक्तिमत्त्व घडले. १८५४त उघड उघड ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार करणारे पदमनजी हेही एक सनातनी आणि तितकेच कर्मठ हिंदु होते हे सांगूनही खरे वाटण्यासारखे नाही. बेळगावच्या मिशनस्कूलमधील एक विद्यार्थी बायबल

१. कुलकर्णी गो. म.- म. वा. इ.– राजकीय स्थित्यंतर व त्याचे वाङ्मयीन परिणाम पृ. ४५.



वाचीत असता येशू खिस्ताचे नाव त्यात आहे म्हणून नव्या करारातील शुभवर्तमान वाचत नाही.[१] एक त्राक्टात (Tract) हिंदूंच्या देवाविषयी विरुद्ध लिहिले होते म्हणून ते खिस्ती त्राक्ट तो फाडून फाडून चिंध्या करून टाकतो.[२] त्याजवर हिंदुधर्मातील कोणकोणते संस्कार झाले होते ? सगुणरूपाच्या देवकल्पनेमुळे ईश्वराचे सत्य स्वरूप कधीच कळले नाही. मूर्ती, दगड धोंडे ह्याच देव-देवता ! विविधता अनेक स्वरूपात अशी आली. उपासतापास, तुळशी प्रदक्षिणा, वटपूजा, पिंपळास प्रदक्षिणा, इत्यादींचेच प्राबल्य एक हिंदू कुटुंब म्हणून पदमनजींच्या घरी होते.

हिंदुधर्मातील कर्मकांडांचे, आचारविचारांचे एवढे परिणाम ज्यांच्यावर झाले आहेत, हिंदु धर्माचा मान आणि अभिमान उरी ज्यांनी बाळगला आहे, खिस्ती धर्माचे नाव काढताच त्वेष येणारे बाबा पदमनजी खिस्ती होण्यास कारणे काय झाली ही पाहिली म्हणजे त्यांच्या कादंबरीतील नायिका यमुना हिचा पुर्नविवाह खिस्ती धर्मातच का झाला याचा शोध लागतो.

यमुना मिशनरी शाळेत शिकलेली आहे. नव्या दमाच्या शिक्षणाचे संस्कार तिच्यावर झालेले आहेत. परंतु या मिशनरी शाळांतून धार्मिक शिक्षण दिले जात असले तरी खिस्ती धर्माचे वर्चस्व प्रस्थापित केले जात नसावे. कारण पदमनजी बेळगावच्या मिशन स्कूलमध्ये असूनही, खिस्ती धर्माचे बायबल वाचूनदेखील तत्काली त्यांच्यात काही बदल झाला नाही. झालेच असेल तर हिंदुधर्मावरील त्यांची श्रद्धा दृढ झाली; व ते अधिक कर्मठ बनले. अमेरिकन मिशनने १८४७त छापलेले तर्कशास्त्राचे पुस्तक त्यानी वाचले. हिंदुधर्माविरुद्ध सूत्रप्राय वाक्ये त्यात होती. त्या सूत्रांच्या वाचनाने त्याना राग आला, आणि हिंदुधर्माचा पुरस्कार करणाऱ्या उपदेश चंद्रिकेतून खिस्तीधर्माविरुद्ध आलेली वाक्ये वाचून समाधान झाले.

परिवर्तन कसे घडले ?

इतका जबरदस्त हिंदुधर्माचा पगडा ज्यांच्यावर होता, ज्यांचे सगळे आचारविचार त्याबरहुकूम चालत, त्या पदमनजींचे मूळ परिवर्तन एका इंग्रजी लेखाने केले आहे. ताईत, गंडेदोरे, सिद्धी प्राप्त होण्यासाठी मंत्रादिसाधने, किमया करून लोखंडाचे सोने करणे इ. गोष्टींनी पदमनजींचे जीवन भारून गेले होते. परिसाचा तुकडा शोधून लोखंडाचे सोने करण्याच्या हव्यासाने ते रानोमाळ, डोंगरकपारीमधून परिसाच्या शोधार्थ हिंडत होते. त्या इंग्रजी लेखाचा आशय होता, ' ईश्वराने जी मूळ वस्तू निर्माण केली आहे तिचे द्रव्यांतर मनुष्याला कधीही करता येणार नाही; गव्हाचे तांदूळ जसे होणार नाहीत तसे लोखंडाचे सोने होणार नाही. "[२] आणियेथूनच एका वेगळ्या वैचारिक स्तरावर पदमनजी आलेले आहेत. जे जे बुद्धिवादाला पटेल ते तेच स्वीकारण्याचा त्यांचा प्रयत्न सुरू झालेला दिसतो. आणि म्हणूनच पुढे मुंबईस आल्यावर हिंदु धर्मावरील (अर्थात् पुराणोक्त) आंधळी श्रद्धा अजूनही तशीच होती. पण विचारचक्र चालू होते. निर्मळच्या यात्रेस जाऊनही मन निर्मळ झाले नाही. वज्राबाईस जी उन्हाळी आहेत तेथे स्नान करूनही पापरोग गेला नाही. लग्नात जोशाने पत्रिका पाहूनही जिवंतपणीच पति–पत्नीचा वियोग होणार हे त्याला कळले नाही. तद्वत कृष्णकथेतून आलेल्या स्वैर वर्तनाच्या वर्णनाने व सभोवतालच्या लोकांच्या वर्तनाने नीति–उपदेश, मानव धर्माबद्दल प्रीती वगैरे गोष्टी त्यांना मिळाल्या नाहीत. इतकेच नव्हे तर या पहिल्या अवस्थेत जेव्हा विचार आणि विकार यांचा संघर्ष चालू होता तेव्हा हिंदु धर्माचे, वेदान्ताचे खरे स्वरूप कोणीच दाखवून दिलेले नाही. पुराणोक्त धर्म कर्मकांड हाच श्रेष्ठ मानला जात होता आणि त्याचेच ज्ञान त्याना झाले. खऱ्याखोट्याची शहानिशा धर्माच्या बाबतीत त्यानी येथे केली नाही. वाडेलांचा धर्म म्हणून शिरोधार्य मानला. तरीही त्यांचे परिवर्तन अटळ कसे झाले ?

तत्कालीन समाजजीवनात ज्या ज्या घडामोडी होत होत्या त्या सर्वांचे अवलोकन आणि आकलन यथार्थपणे पदमनजीनी केले. त्याचे संस्कार त्याच्यावर होत होते. त्याचे व्यक्तिमत्त्व एका वेगळ्या आकारास येत होते. हे अनुभव वेचीत असताना ब्राह्मणांना तूपपोळी, भिकाऱ्यास मात्र उष्ट्या पत्रावळी का ? याचे उत्तर पूर्व-

१. पदमनजी बाबा :- अरुणोदय पृ. २२-२३.

२. पदमनजी बाबा :— अरुणोदय—

संचित हेच मिळाले. सातारच्या इंजिनियरच्या ऑफीस-मधील ब्राह्मण कारकून एकीकडे उपाध्येपण करी आणि दुसरीकडे मजुरांना छळून त्यांच्याकडून लाच घेई, हिंदू धर्माची श्रेष्ठता पटवून देण्यासाठी वडिलांनी पाठवून दिलेला पंडित वादात हरुनही दक्षिणा घेण्यास चुकत नाही, नास्तिक नसूनही परमहंस सभेच्या एका वादामध्ये रा. ब. रामचंद्र बाळकृष्णजी केवळ वाद चालवावा इतक्याच हेतूने पुणेकर मंडळींच्या पक्षाची तळी उचलून धरतात, मांस भक्षण करणारे पुरोहित, पांडित्याचा पोकळ डौल मिरविणारे शास्त्रीपंडित, बाहेरख्याली आणि व्यसनाधीन झालेले हिंदु धर्माचे पुरस्कर्ते हे सर्व ते अवलोकित होते. आणि हे भावानुभव वाचकांच्या समोर मांडताना मात्र त्यातील खरे-खोटे त्याना निवडून घेण्यास सांगितले. हिंदु धर्मातील ब्राह्मणांचे वर्चस्व कसे पोकळ आहे, खरा तोच धर्म जो नीती शिकवितो. आचाराचे मार्गक्रमण रेखून देतो, लौकिक आचारावर बुद्धिनिष्ठेतून श्रद्धा ठेवण्यास मुभा देतो. आणि म्हणून या कादंबरीत जे अनुभव-विश्व समाजाच्या माध्यमातून आले आहे ते सत्याच्या वास्तवाच्या समपातळीवर. त्यात तकलादूपणा नाही. खरेखोटेपणा नाही. त्यांच्या संस्कारित अशा व्यक्तित्वाने वेचलेले व वैचारिकतेतून पारखलेले अनुभव प्रामाणिक-पणे मांडले आहेत.

तत्कालीन नियतकालिकांचा वाटा

रे. ह्यूम यांचे ज्ञानोदय, भाऊ महाजनांचे प्रभाकर आणि लोकहितवादींचे ज्ञानप्रकाश या वृत्तपत्रानीही पदमनजींच्या व्यक्तिमत्त्वावर फार मोठा परिणाम घडविला आहे. समाजजीवनातून वेचलेले अनुभव काही विशिष्ट हेतूनेच लेखक जेव्हा मांडतो तेव्हा ते तसे का? याचे उत्तर शोधले पाहिजे. त्या काळात हिंदु व ख्रिस्ती धर्मपंडितांची वादंगे चालू होती. हिंदूंची कथा-कीर्तने, प्रवचने त्यांनी ऐकली आणि खिश्चनाची व्याख्यानेही ऐकली. ज्ञानोदय व विचारलहरी (पुणे) आपापल्या धर्माच्या सत्यतेविषयी हिरीरीने लिहीत होती. तेही त्यांनी वाचले. परंतु हिंदुधर्माच्या सामाजिक दृष्टिकोणात काही फरक त्यांना दिसला नाही. विचारलहरीने कितीही कठोर-पणाने खिस्ती धर्मावर टीका केली तरी ती बुद्धिवादी नव्हती. वैचारिक पातळीच मुळी त्या टीकेला नव्हती आणि म्हणून ते म्हणतात, "हे पत्र वाचून धर्म-विचारात काही फरक पडला नाही." प्रभाकरातून येणाऱ्या लोकहितवादींच्या पत्रांनी त्या काळच्या हिंदू-समाजाचे स्वरूप स्पष्टपणे व तितक्याच निर्भीडपणे मांडले. त्याचा परिणाम झाला पण एकांगी ! ज्ञानो-दयाने खिस्ती धर्माच्या सत्यतेविषयी व हिंदुधर्म ईश्वरप्रणीत नाही याची खात्री केली. प्रभाकराने ब्राह्मणाविषयीची पूज्यबुद्धी होती ती नष्ट केली आणि ज्ञानप्रसारकाने नास्तिक मताकडे प्रवृत्ती होऊ दिली नाही. हे त्यांचे म्हणणे लक्षात घेतले म्हणजे त्यांचे व्यक्तिमत्त्व कसे आकाराला आले हे कळते.

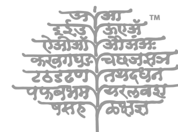
'यमुनापर्यटण' कादंबरीबद्दलच्या मतमतांतरांचा आलेख

या कादंबरीबद्दल अनेक मतभेद आहेत. कादंबरी-बद्दल मतभेद असे जेव्हा मी म्हणतो तेव्हा ते मतभेद तिच्या वाङ्मयीन स्वरूपाबद्दलचे [Form of Literature] आहेत. तसे मतभेद वाङ्मयीन स्वरूपाबद्दल असणे संभवू शकते. परंतु सामाजिक दृष्टिकोणातून पाहाता अद्‌भुताच्या, अतिरंजिततेच्या, स्वप्नरंजनाच्या वातावरणातून वाचक उतरतो तो ज्या समाजाचा एक घटक आहे त्या सामाजिक जीवनाच्या वास्तव भूमीवर ! पदमनजीनी तेथील एक सामाजिक अंग शब्दांकित करून त्यातील दाहकता, दारुण आणि विदारक स्वरूप दर्शविले आहे. याबद्दल दुमत असण्याचे कारण नाही. 'यमुनापर्यटण'ला "मराठीतील पहिल्या स्वतंत्र कादंबरीचे स्थान[१] देण्यात बऱ्याचजणांचा पुढाकार आहे. तर कादंबरीच्या व्यवच्छेदक घटकांच्या अभावामुळे या "गोष्टीस" रामोजी गणोजी संप्रदायातच[२] काहीनी तिला हेतुपुरस्सर बसवून दिले. राजवाडे आणि कोल्हटकर यांनी अनुक्रमे कादंबरीवरील लेखात व 'मराठी कथावाङ्मयांत' याची दखलही घेतली नाही. अर्थात एवढयावरून तिचे अस्तित्व व अग्रेसरत्व

---

१. दंडवते- कादंबरीची गोष्ट, सरवटे- म. सा. समालोचन
वि. ह. कुलकर्णी- अर्वाचीन मराठी साहित्य इ.

२. बापट गोडबोले – मराठी कादंबरी तंत्र व विकास. – पृ. ९६.



नाकारता येत नाही. राजवाड्यांच्या आपल्या मताला धरून बसण्याच्या हटवादीपणामुळे एक धार्मिक प्रचाराचे पुस्तक [Pamplet] म्हणून त्यानी दुर्लक्ष केले असण्याचा संभव आहे. केवळ राजवाडे अगर कोल्हटकर ह्यांनी उल्लेख केला नाही म्हणून या कादंबरीचे अस्तित्व जसे नाकारता येत नाही; तसे अस्तित्व मान्य केल्यावर सामाजिक कादंबरी म्हणून तिचे अग्रस्थान नाकारता येत नाही. "रे. टिळकांना ही कादंबरी उपलब्ध होती किंबहुना मराठी सारस्वताचे बाबा पदमनजी जनकच आहेत असे मानण्याइतकी महत्वाची वाटत होती असे दिसते. यावरून अंदाज काढायचा तर मराठी भाषिक खिस्ती मंडळीत धर्मप्रचाराचे एक साधन म्हणून ही कादंबरी वापरली जात होती इतकाच काढता येईल. सामान्यत्वे मराठीतील पहिली सामाजिक व वास्तववादी कादंबरी म्हणून या कादंबरीचा उल्लेख करण्याची प्रथा आहे. आणि म्हणून ' हिंदु विधवांची दुःखे ' व ' पुनर्विवाह संस्कार ' एवढ्या मर्यादित अर्थाने यमुनापर्यटन सामाजिक म्हणता येईल. "[१]

सामाजिक कादंबरीच्या मर्यादा

कादंबरीच्या अवाढव्य संभारातून ' सामाजिक कादंबरी ' म्हणून ज्याना वेगळेपण आपण देतो तेंव्हा तिच्या काही मर्यादांमुळे व काही गुणविशिष्ट पृथगात्मकतेमुळेच देतो. "विशिष्ट समाजाचे चित्र रेखाटणे, समाजस्थितीचे दर्शन घडविणे, सामाजिक प्रश्नांचे उद्घाटन करणे यापैकी एका अगर अधिक हेतूने प्रेरित होऊन कादंबरी लिहिली असेल व तो हेतू सिद्धीस गेला असेल तर अशा कादंबरीला सामाजिक म्हणणे योग्य होईल."[२] ललितलेखक समाजातील प्रश्न भावनेच्या माध्यमातून समाजापुढे मांडतो. तत्कालीन समस्यांना वाचा फोडतो. सामाजिक प्रश्नांचे उद्घाटन करणे, समस्यांना मूर्तरूप देणे आणि तो प्रश्न सुटणे अगर समस्यांची परिसमाप्ती होणे यांची स्वरूपे भिन्न आहेत.

समाजातील प्रश्न खऱ्या अर्थाने कधीच सुटत नाहीत. फक्त त्यांची स्वरूपे बदलतात. बालविवाहाचा प्रश्न आज नाही; पण प्रौढविवाहाचे रूप धारण करून तो आपल्यापुढे उभा आहे. प्रश्न बदलले, त्याचे स्वरूप भिन्न झाले तरी स्त्रीजीवनापाठील दुःख, वेदना संपलेल्या नाहीत. त्यांनी दुसरे स्वरूप धारण केले आहे. कृषिप्रधान संस्कृती गेली. स्थितिप्रियता लोपली यांत्रिकयुगाची गतिमान संस्कृती आली. वर्णविग्रहाची जागा वर्गविग्रहाने घेतली. देशकालाने मर्यादित असलेले समाजजीवन संपुष्टात येऊन त्याला व्यापक स्वरूप प्राप्त झाले. संपूर्ण विश्व मानवाच्या कवेत आले आणि त्यामुळे प्रश्न संपले नाहीत; सुटले नाहीत तर ते वेगवेगळया स्वरूपात पुढे आले. समाजजीवनाचा हा प्रवाह अविरत वाहात असतो. समाजाच्या बदलणाऱ्या या प्रवाहाचे दर्शन वाङ्मयातून अपरिहार्यपणे कसे आले आहे याचा आढावा कादंबरीच्या संदर्भात घेणे आवश्यक ठरते ! मानवीजीवन हा सुटा व्यापार कधीच नसतो. देशकाल परिस्थितीच्या माध्यमातून ते व्यक्त होत असते. आणि एवढयासाठीच "सामाजिक कादंबरी हा कलात्मक पातळीवर वर्तमान– वास्तवाचा एक शोध असतो."[३] हे मान्य करावे लागते.

येथे काही प्रश्न उपस्थित होतात ते असे : सामाजिक कादंबरी हा कादंबरीवाङ्मयाचा विभाग मानला तर तिचे निकष कोणते ? सामाजिक आशय आणि त्याची अभिव्यक्ती यात द्वैतभाव संभवतो काय ? केवळ तत्कालीन समाज स्वरूपाचा, वर्तमान वास्तवाचा शोध म्हणजे सामाजिक कादंबरी काय ? विषय पुराणातील अगर इतिहासातील पण अभिव्यक्ती मात्र तत्कालीन समाजस्वरूपाच्या माध्यमातून झाली तर त्याला सामाजिक कादंबरी म्हणता येणार नाही काय ? बोधवादी अगर प्रचारकी भूमिका ही सामाजिक कादंबरीच्या स्वरूपात अपरिहार्य आहे काय ?

कादंबरी ही एक कथा असते; आणि ती लिहिणारा लेखक स्वतःच्या संदर्भात ती कथा लिहीत असतो. म्हणजेच हा वाङ्मयप्रकार व्यक्तिनिष्ठ असतो. कादंबरीलेखकाच्या मनोभूमिकेवर, त्याच्या प्रकृतिवैशिष्ट्यावर त्याचे स्वरूप बदलत असते. समाजातील एकच प्रश्न

१. कुरुंदकर नरहर– प्रतिष्ठान, जाने. ६६ पृ. १७.
२. कुलकर्णी श्री. मा., कादंबरीची रचना पृ. ११३.
३. कुरुंदकर नरहर– प्रतिष्ठान– फेब्रुवारी १९६६. पृ. ११

-पुरुष लेखक वेगळ्या पद्धतीने हाताळील; तर स्त्री लेखिका निराळ्या पद्धतीने.

कारण त्या त्या लेखकाची मनोभूमिका एका विशिष्ट पातळीवर समाजातून आकारास आलेली असते. लेखकाच्या जीवनविषयक दृष्टिकोणातून त्याला वेगवेगळे अभिव्यक्तीचे रूप प्राप्त झालेले असते. विधवांची करुणकथा बाबा पदमनजी व हरिभाऊ आपटे वेगवेगळ्या पद्धतीने हाताळताना दिसतात. प्रश्न एकच पण कालभिन्नता, व्यक्तिभिन्नता यामुळे कादंबरीच्या रूपभिन्नतेत वेगळेपण दिसते. यासाठीच समाजजीवनातील आचार विचार, रूढी, समजुती यांचे संस्कार होऊन लेखकाचे जे व्यक्तिमत्त्व घडले त्याचा विचार करून त्याच्या कादंबरीचा विचार करणे बोधप्रद होईल. मानवी जीवनाशी निगडित असलेले समाजजीवनाचे नाते कधी बोधवादातून आकार धारण करते, तर कधी त्याला प्रचारकी थाटाचा अभिनिवेश येतो. तर कधी तटस्थता अंगिकारते. लेखकाचा व्यक्तिनिष्ठ दृष्टिकोण हा यातील महत्वाचा घटक आहे. आणि यामुळेच हरि नारायण व नारायण हरि यांच्या हेतूमध्ये भेद जाणवतो. वामन मल्हार तात्त्विक चर्चेचे अधिष्ठान आत्मसात करतात. समाजशास्त्रीय विश्लेषणाने केतकरांचे लेखन भावी समाजस्वरूपाच्या सामोरे जाते. मराठी सामाजिक कादंबरीमागील या सर्व स्वरूपविचाराच्या मागे समाजात जी जी आंदोलने झाली त्यांचा फार मोठा वाटा त्या त्या लेखकाचे व्यक्तिजीवन, मनोविकास बनविण्यात झालेला आहे.

यमुनापर्यटण या कादंबरीबाबतच्या वादंगाचा धुराळा आता खाली बसला आहे. समाजजीवन या शतकाभरातून आज संपूर्णपणे बदलले आहे. तरी यमुनापर्यटणकालीन वर्तमान समाजनिष्ठांच्या स्वरूपातून या कादंबरीचे साक्षेपाने पुनर्वाचन करणे आवश्यक ठरते. कादंबरीतील सामाजिक आशय कोणता आहे ? कोणकोणत्या समस्या त्या काळातील समाजजीवनात होत्या? त्यांचे स्वरूप कसे होते ? इत्यादी प्रश्नांचा विचार करावा लागेल. लेखकाच्या वाङ्मयकृतीकडे पाहाताना त्या लेखकाचे समाजजीवनाचे अवलोकन आणि आकलन यथातथ्य (वास्तव), सखोल आणि जाणीवपूर्वक असावयास हवे असे म्हणत असताना तीच समीक्षकावरची जबाबदारी टाळून कशी चालेल ? आणि यासाठीच "मराठीतील या पहिल्या कादंबरीचे स्वरूप इतके महत्वपूर्ण आहे, की तिची साक्षेपाने चर्चा व्हावी."[1] हे योग्य ठरते.

या ग्रंथाच्या रचयित्याने "यमुनापर्यटन" अथवा "हिंदु विधवांच्या स्थितीचे निरूपण" असे त्याला नामाभिधान दिले आहे. यमुनापर्यटणाचे हे पर्यायी शीर्षक काय सुचविते ? समाजातील विधवांची शोचनीय अवस्था दाखवून देणे, त्यातील दारुण आणि दाहक अशा स्त्रीजीवनाचे दर्शन घडविणे व हे वाचून समाजाला काहीतरी त्याची जाणीव करून देणे हेच या कादंबरीतील पर्यायी शीर्षकाने सूचित होत नाही का ? विधवांची दुःखे आणि पुनर्विवाह याना यापूर्वीच वाचा फुटलेली होती. इ. स. १९३७ त एक तेलंगी ब्राह्मण व दुसरा परशुराम क्षेत्रस्थ ब्राह्मण अशा दोघां लेखकांनी पुनर्विवाहावरती एक पुस्तक प्रसिद्ध करून या प्रश्नाला प्रथम चालना दिली. १८४० नंतर पतितपरावर्तन आणि पुनर्विवाह या दोन महत्त्वाच्या अशा सामाजिक प्रश्नांची चर्चा सुरू झाली होती. १८४१ त 'पुनर्विवाह प्रकरण' नावाचे एक लहानसे पुस्तक बाळशास्त्री जांभेकर यानी लिहिले, त्यात शास्त्रग्रंथातील आधार घेऊन पुनर्विवाहाची तरफदारी केली आहे. आणि याचा परिणाम लहानशा स्वरूपात का होईना झालेला दिसतो. कारण याचवेळी बेळगावात दोन पुनर्विवाह झाल्याचे वृत्त प्रभाकर पत्रात (२३ जानेवारी १८४२) प्रसिद्ध झाले होते. गंगाधरशास्त्री फडके यांनीही या विषयावर एक ग्रंथ लिहिल्याचा उल्लेख आढळतो. नंतर १८५७ त दादोबा पांडुरंग यानी 'विधवाश्रुमार्जन' लिहून पुनर्विवाहाचे समर्थन केले.

कादंबरीची नायिका यमुना

ह्या कादंबरीत यमुनेच्या जीवनाची कथा आहे. त्या कथेच्या अनुषंगाने तत्कालीन अनेक प्रश्नांचा येथे विचार येऊन जातो. यमुना ही तत्कालीन समाजजीवनाची प्रतिनिधी नसली तरी प्रतीक आहे. तिचा विवाह बालपणीच झालेला. ज्या वयात तिने बाळबोध अगर मोडी अक्षरे गिरवावी, भातुकलीचा खेळ मांडावा, छप्पापाणी खेळावे, पूर्णांक-अपूर्णांकांची बेरीज-वजाबाकी

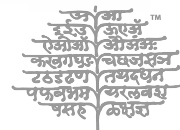
१. देशपांडे कुसुमावती – मराठी कादंबरीचे पहिले शतक पृ. २३.

करावी त्या काळातच ती संसाराच्या गाड्याला जुंपली आहे. हुशार, चुणचुणीत पोर म्हणून ती घरातील सर्वांची लाडकी आहे. सासूदेखील तिच्यावर ममता करू लागते. विवाह झाल्यावर या कोवळ्या बालिकेवर प्रौढत्वाचे संस्कार करण्याच्या हव्यासामुळे तिचे मन मारले जाते. तिच्या स्वतंत्र विचारांना वेळीच पायबंध घालण्याचे मनसुबे सासूकडून रचले जातात. घरी चाललेल्या गोष्टी पाहिल्या म्हणजे तिचे मन अज्ञान व मूर्ख समजुतीने भारावले जाते. संस्कारक्षमवय, लिहिण्यावाचण्याचे दिवस ती कापसाच्या वाती करण्यात अगर तांदूळ निवडण्यात व्यतीत करते. या कोवळ्या अंकुराची वाढ येथेच खुंटते. विठ्याला भात आणि द्रोणभर आमटी देऊन पोळ्या नाहीत असे सांगावयास सासू बजावते. परंतु प्रत्यक्षात ती पोळ्या आहेत असे सत्य ते सांगते. पदरी लबाडी तिने घेतली नाही तेव्हा सासू म्हणते, "केवढी मोठी खरेपणाची खाणच मला मिळाली हो ! पोरीच्या जातीने सांगितली गोष्ट निमुटपणे ऐकावी. भलतेच घेऊन बसू नये." कौटुंबिक वातावरणात असूनही पारखे जीवन ती जगत होती. तिची नणंद तिच्याविरुद्ध चहाडी करते. तिचे सासरे घरी नाहीत असे सांगण्यास बजावले असता देखील यमुना सत्य तेच सांगते.

या साऱ्या गोष्टींचे खापर फोडण्यात येते ते शिक्षणावर. बापाने लाड करून शाळेत पाठविल्याचे हे फळ ! म्हणून तिच्या माहेरचा उद्धार होतो. पुस्तके वाचण्यापेक्षा तुळशीला प्रदक्षिणा घालाव्या, खोटे बोलावे अशाच तऱ्हेचे वेगळे संस्कार तिच्यावर लादले जातात. अकाली प्रौढत्व प्राप्त होते ते या अशा घरच्या वेडगळ समजुतीमुळे ! याने यमुना खचते. चिंतेच्या व्याधीमुळे, मनाविरुद्ध घडणाऱ्या सर्व गोष्टीमुळे ती कृश होत जाते. विनायकासारखा विचारी, प्रेमळ पति तिला लाभला आहे हेच त्या त्या दुःखातले सुख असते. परंतु त्या वयात यमुनेची ऐहिक जीवनावरची श्रद्धा उडते याचे कारण तिचा होणारा कोंडमारा. तिला स्वतंत्र व्यक्तिमत्व आहे याचा विचारच तेथे रुजला नाही. आणि त्यामुळे पतीची परलोकी भेट घेण्याचे वेध तिला लागतात. पतिअगोदर सवाष्ण रूपात आपण पुढे जावे ही इच्छा. पण "देवो दुर्बलघातकः" यमुनेच्या कपाळी येते ते दुसरेच.

याच वयात तिच्यावर आणखी एक आघात होतो. शेजारी राहाणाऱ्या शिवराम गोपाळच्या पत्नीने केशवपनाच्या भीतीने परसातल्या विहिरीत जीव दिला. आपल्या समवयस्क मैत्रिणीवर आलेल्या या विलक्षण प्रसंगाने ती भेदरून जाते. आणि न जाणो असाच प्रसंग आपल्यावर आला तर आपलीही दशा अशीच होईल या विचाराने ती व्याकूळ होते. परंतु परमेश्वरावरील निष्ठेने तिला धीर येतो.

येथूनच यमुनेच्या पर्यटनास सुरवात होते. त्र्यंबकाहून नागपुरास जावयास निघतात. वाटेत एका गावी मुक्काम पडतो. वेणू नावाच्या तरुण विधवेची अवस्था पाहून तिचे मन हळहळते. तिच्या कुटुंबातील सर्वजण जीवनानंद उपभोगीत असता ती मात्र जनावरासारखी राबराब राबत असते. वाघाच्या रानात सोडून दिलेल्या गाईसारखी वेणूची अवस्था झालेली असते. ती आपली हृदयद्रावक कथा वेणूस सांगते. गाई म्हैशीला स्वतंत्र गोठा तरी असतो पण विधवेला स्वतःचे असे स्थान कुटुंबात नाही. यमुना तिला येशू खिस्ताची गोष्ट सांगून धीर देते. परंतु वेणूची या अवस्थेतून सुटका व्हायची असेल तर पुनर्विवाहाची चाल सुरू झाली पाहिजे असे तिला वाटते. पुढे तेथून यमुना–विनायक नागपुरास प्रयाण करतात. दौलतराव ह्या श्रीमंत मराठा मित्राकडून विनायकरावास त्याच्या विधवा मामेबहिणीची हकीकत कळते. विधवेस वैराग्य प्राप्त व्हावे म्हणून कथा–कीर्तने ऐकावी, देवधर्मास लागावे यासाठी आलेल्या पुराणिकाने गोपी–कृष्णाच्या क्रीडांचे वर्णन सुरू केले. वैराग्य प्राप्त व्हायच्या ऐवजी तिच्या मनात वेगळेच विचार येतात. शेवटी ती शरीरधर्माच्या पूर्तीसाठी गोसाव्याबरोबर पळून जाते. तिच्या वडिलास वाळीत टाकण्यात येते. जर त्याने जेवणावळ घातली असती, पैसे खर्च केले असते तर जातीने त्याला आपला मानले असते. धर्म आणि जात यांचे प्राबल्य पाहावयास मिळते. दौलतरावाकडून आणखी दोन विधवांची कथा विनायकरावास ऐकावयास मिळते. मुंबईतील एक विधवा तरुण स्त्री घरी राहणाऱ्या आपल्याच जातीच्या पुरुषाशी दुष्ट संगत धरते. हवा पालटण्याचे निमित्त करून ती दोघे बाहेरगावी जातात. तेथे तिला झालेले पोर ते कुळंब्यास देऊन टाकतात; आणि त्यांच्याबरोबर काम करणारा लहान मुलगा असतो तो ही गोष्ट घरी सांगेल



म्हणून त्यानी त्याला नदीत लोटून दिले. घरी आल्यावर तो नदीत बुडून मेला अशी बतावणी केली. अशा पद्धतीचे दुष्ट परिणाम घडत असतात तरी पुनर्विवाह करून द्यावा; असे समाजाला वाटले नाही. समाज याकडे कसा डोळेझाक करीत होता याची जाणीव होते. दुसरीही, शेणवी जातीच्या एका विधवेची कथा अशीच आहे. ती नऊ वर्षाची असता तिचे लग्न झाले होते. लवकरच ती विधवा झाली. ती मोठी झाल्यावर तिला वैधव्याचे दुःख समजू लागले. आपले पुनः लग्न व्हावे असे तिला वाटत होते. पण तिच्या त्या वाटण्यास कुटुंबात, समाजात किंमतच नव्हती. पुढे ती एका गृहस्थाबरोबर राहाते. त्या गृहस्थाने तिला सन्मार्गाला लावण्याऐवजी कुमार्गाची वाट दाखविली.

केसांचा टोप घालणारी विधवा

नागपुरात येऊन एक वर्ष होत आले. यमुनेची प्रकृती खालावतच होती. त्यासाठी दुसऱ्या ठिकाणी जावे असे ठरते. शारीरिक आणि मानसिक स्वास्थ्यासाठी ती प्रवास करीत राहातात. अमरावती, नांदेड, नळदुर्ग, सोलापूर असे करीत करीत ते पंढरपुरास येतात. केसांचा टोप घालून व्यभिचार करणारी विधवा भेटते. तिची कथा तर पाषाणाला पाझर फोडील अशी आहे. नवव्या वर्षी लग्न होऊन ग्वाल्हेरास सासरी जात असते. ग्रामप्रवेशासाठी नवरा-नवरीस शुभग्रह नव्हते म्हणून वाटेतच थांबतात. चार–पाच दिवसात नवरा मरतो. पुढे डोकीवर वस्तरा फिरेल या भीतीने व कुळंबिणीच्या भूलथापानी ती घर सोडून जाते. कलावंतीणीच्या घरी ...... दुर्दैवाचे फासे पडत राहातात. तेथे गाणे, नाच वगैरे तिच्यावर संस्कार होत होते. गाणे शिकविण्यास जो ब्राह्मण होता त्याच्याशी संगत. त्याच्याबरोबर ती काशीस जाते. तेथेच तिला शिवराम होतो. केशवपनाच्या भीतीने दूरदेशी आलेली ही स्त्री येथेही शिवरामचे वडील वारल्यावर तोच प्रसंग गुदरतो. केशवपन केल्याशिवाय प्रेत हालवता येणार नाही, ते येथेच पडून राहील अशी धमकी तिला दिली. आणि शास्त्रार्थ सांगितला की; स्त्रीचे केश तिच्या पतीच्या प्रेताबरोबर दहन केले नाहीत तर त्या पुरुषास मुक्ती नाही; आणि तिच्या केशांचे पाण्याचे जितके थेंब भूमीवर पडतील तितकी वर्षेपर्यंत अधोगति त्या मरणारास प्राप्त होते. तिचे केशवपन होते. अनन्वित होणाऱ्या छळास कंटाळून ती पुण्यास येते. कथा-कीर्तने, पुराण श्रवण यात वेळ घालवू लागते. परंतु तेथे विष्णू पुराणिकाने पुराणातली वांगी पुराणात ठेवून ती सुंदर दिसावी म्हणून त्याने तिला केसांचा टोप आणून दिला. मळसूत्री सोन्याची काकणे घातली. स्त्रियांनी विकारांच्या, वासनांच्या आहारी जाऊ नये म्हणून ज्यानी तिला विद्रूप केले त्यानीच आपल्या वासनापूर्तीसाठी तिला सजविण्याचा हा उद्योग पाहिला म्हणजे कळवळ्यापेक्षा संताप येतो. आणि तीच पुढे पंढरपुरास गेल्यावर 'केसांचा टोप' घालून व्यभिचार करू लागली. प्रा. नरहर कुरुंदकरानी ही विधवा वास्तव नाही अशी शंका प्रदर्शित केली आहे. परंतु यात तिच्यापेक्षा तिला केसाचा टोप घालणाऱ्या पुरुषांची प्रवृत्तीच जास्त जबाबदार आहे. तिथेही तिची बडव्यांच्या घरी रखेली म्हणून सोय होते. यमुना आणि विनायकराव यांच्या बरोबर यातून सोडवणूक व्हावी म्हणून जायचे ठरविते. पंढरपुराहून सातारी जात असता अशीच एक विधवा भटीणबाई भेटते. साताऱ्यातील मुक्कामात सभा भरते. चर्चा होते. पुनर्विवाह करावा म्हणणाऱ्या पक्षाचा जय होतो. परंतु निर्णय मात्र होत नाही. विनायकरावास आलेल्या मित्राच्या पत्रातून आणखी दोन-चार विधवांची कहाणी येते. पंतांची बारा वर्षाची मुलगी विधवा होते. भावाला शिकवावयास येणाऱ्या तरुणाबरोबर व्यभिचार करते. मूल कळकीच्या बेटात फेकले जाते. अपराधी म्हणून शिक्षा तिलाच होते. तीच पुढे पुण्यात एका पारशाकडे राहाते. तर सांगलीकडील सरकारात असणाऱ्या एका संभावित कारकुनाची स्त्री विधवा झाल्यावर कसबीण बनते. तद्वत वेंकी या विद्वान आचार्यांची पत्नी संकेशी येथे कसबीण होते. या पत्रातून कळलेल्या हकीकतीशिवाय सोनीकर पटवर्धन, कुरुंदवाडकर, मिरजकर यांच्या घरच्या विधवांच्या गोष्टी आहेतच. या साऱ्यांचा परिणाम यमुनेच्या मनावर होत असतो. आणि तिचे विचारी मन मुक्ततेच्या मार्गाचा शोध घेते. पुनर्विवाहाची प्रथा आवर्जून सुरू होणे अगत्याचे आहे. केवळ-सभा वाद-विवादांनी काम संपणारे नाही याची जाणीव होते. परंतु मांजराच्या गळ्यात घंटा बांधण्याचे मनसुबे रचणाऱ्या उंदरासारखीच समाजसुधारकांची अवस्था असते.

अनुक्रमणिका

यमुनापर्यटण– एक सामाजिक मूल्यांकन

साताऱ्याहून जेजुरीस आल्यावर बैलगाडीस अपघात होतो. विनायकराव जखमी होतो. त्याच अवस्थेत त्र्यंबकास येतात. विनायकरावाचा मृत्यू समीप येतो. यमुनेकरवी त्याला खिस्ती धर्माचा बाप्तिस्मा मिळतो. यमुना विधवा होते. इतर विधवांच्यावर आलेले दारुण प्रसंग लगेच तिच्यावर आले नाहीत तरी टळले नाहीत. मोरशास्त्रीच्या सल्ल्याने व शास्त्राधाराने तिचे केशवपन करण्याचे ठरते. गुरुचरित्राचे वाचन करून तिचे मन वळविण्याचा प्रयत्न केला जातो. पण ते सफल झाले नाहीत, तिचा सासरा तिच्या विचारास अनुकूल होता परंतु समाज आणि रूढी यांच्यापुढे तोही हतबल होतो. शेवटी निरुपाय होऊन यमुना शिवराम आणि त्याची आई यासह विनायकाच्या एका खिस्ती मित्राकडे जातात. तेथे यमुनेस आपल्या वैधव्याचे दुःख धर्माच्या शांतीने कमी वाटू लागले. आणि पुढे काही वर्षांनी तिला धार्मिक व सुशिक्षित असा सोबती सुखदुःखाचा भागिदार म्हणून मिळाला. खिस्ती रीतीप्रमाणे लग्न झाले.

यमुनापर्यटणाची कथा ही अशी आहे. यमुनेच्या मध्यवर्ती कथासूत्रात अनेक विधवाकथांचे धागे आहेत. यमुनेचे पर्यटन आणि परिवर्तन असे द्विविध स्वरूप या कादंबरीचे आहे. पर्यटनामधून अनेक विधवाकथा येतात. त्यामुळे सहानुभूती, अनुकंपा निर्माण होते. पदमनजींचा रोख आहे तो परिवर्तनावर ! विधवाकथांच्या या पार्श्वभूमीवर यमुनेच्या मनोविकासाचा आणि हिंदुधर्मातून ख्रिस्तीधर्माच्या स्वीकाराचा मार्ग त्यांनी सुलभ करून दिला आहे. विधवांची या अवस्थेतून मुक्तता व्हायची असेल तर ‘ पुनर्विवाह ’ हाच एक मार्ग जास्त श्रेयस्कारक आहे. परंतु हा ‘ पुनर्विवाह’ हिंदुसमाजपद्धतीत शक्य नाही. म्हणूनच त्यांनी तिला ख्रिस्ती धर्माची दीक्षा दिली. जर बाबा पदमनजी हिंदु असते तर त्यानी यमुनेचा ‘ पुनर्विवाह ’ दाखविलाच नसता असे वाटते ! कारण ज्या समाजात राहावयाचे त्याचे अलिखित बंधन त्यानाही पडले असते.

सलग अशी एकच एक कथावस्तू येथे नाही. मध्यवर्ती कथेच्या अनुषंगाने अनेक लहानमोठ्या कथा, आख्यायिका आलेल्या आहेत. त्यामुळे विधवांची दुःखे एका ठराविक स्वरूपाची वाटत असली तरी त्यात विविधता आहे ती व्यक्तीची ! विधवांची हृदयद्रावक अवस्था, त्यातील दारुणता दाखवून सहानुभूतीपूर्ण दृष्टिकोण निर्माण होण्याची अपेक्षा त्यापाठीमागे आहे. प्रा. पोतदारांना कादंबरीत एकापुढे एक येणाऱ्या या करुण कथा व त्यातून विधवांचे अपरिहार्यपणे झालेले अधःपतन दोन्हीही अतिशयोक्तिपूर्ण वाटतात. प्रथमावृत्तीच्या प्रकाशनानंतरही हाच आक्षेप अनेकांनी व्यक्त केला होता. तत्कालीन वृत्तपत्रांतून विधवांच्या अनेक वार्ता येत होत्या. अधःपतनाची जाणीव होत होती. दोषच असेल तर तो रचनेतील आहे, मूळ आशयातील नाही. त्याबरोबर हेही लक्षांत घेतले पाहिजे की ‘ कादंबरी ’ लेखनाचा हेतू बाबा पदमनजीपुढे नव्हता. विधवांच्या स्थितीचे निरूपण करण्याचा होता.

लेखकाने ह्या अनेक कथा, आख्यायिकांच्याद्वारे जास्तीत जास्त भेदक असे समाजचित्र उभे केले आहे. या चित्राद्वारे भावना हेलावून सोडल्या आणि समाजसुधारकांना व खुद्द समाजाला त्याचे वास्तव रूप दाखवून दिले. या चित्रांचा रंग भडक असला तरी त्यापाठीमागील हेतू ‘ हिंदु विधवांच्या दुःखाची जाणीव ’ तीव्रतेने करून देण्यापोटी झालेला आहे. आणि एवढ्याच साठी हिंदु कुटुंबातील वातावरण, पंढरपूर, त्र्यंबक, काशी येथील शास्त्री पंडित यांचे वर्तन सामाजिक समजुती, आचार हे तत्कालातील ‘ वास्तव ’च आहेत हे अमान्य करता येत नाही.

यमुना, गोदू, वेणू पंढरपुरची विधवा, विजापूरची भटीणबाई, दौलतरावाची मामे बहीण, आणि इतर सर्वच विधवांच्या ज्या कथा आल्या आहेत त्यातील एकसारखेपणा लक्षात घेण्यासारखा आहे. त्या सर्वांचे विवाह त्यांना ‘ पति ’ म्हणजे काय हे समजण्यापूर्वीच झालेले आहेत. जी सासू विवाह झाल्यावर आईप्रमाणे वेणीफणी करते, खाऊमाखू घालते तीच पुढे उलटी का वागते हे त्यांना समजत नाही. आपली काहीही चूक नसताना दोषारोप आपल्यावरच का ठेवले जातात याचे कारण काय त्याना कळत नाही. रुढींच्या आहारी गेलेले समाजातील लोक त्यांच्या असहायतेचा फायदा घेतात. स्वतंत्र व्यक्तिविकासाला, विचारांना थारा नसतोच तेथे ! कुटुंबाच्या कोंडवाड्यातील जनावर बनवले जाते. आणि जर का एखाद्या यमुनेसारख्या मुलीने

विचार व्यक्त केले तर शिक्षणाचा परिणाम म्हणून अकांडतांडव केले जाते. पुस्तकांच्याऐवजी पोथ्या पुढे येतात. विचारशीलतेच्या, गतिमानतेच्या जागी गतानुगतिकता लादली जाते.

नाही म्हणायला, पुरुषवर्गातील नवी पिढी नव्या शिक्षणाने विचारशील झाली आहे. विनायक, शिवराम गोपाळ, दौलतराव, यमुनेचा सासरा इ. मंडळींना चिंता आहे ती 'विधवांचे पुढे कसे होणार ?' याची. रूढींचे बंधन अनहितकारी आहे. ज्या चालीरीती अनर्थकारी आहेत त्या बदलल्या पाहिजेत अशी त्यांची मनोधारणा आहे. परंतु या नव्या पिढीतही स्वतंत्र आचाराची हिंमत नाही. कारण समाजातील जुन्या रूढींचे प्राबल्यच होय. जातीतून वाळीत टाकणे, बहिष्कृत करणे, त्यांच्याशी सर्व संबंध तोडून टाकणे आणि 'एकाकी' अवस्था करून सोडणे इ. कारणानेही आचारास प्रवृत्त होत नाहीत. तत्कालीनच काय पण त्यानंतरही जवळजवळ पन्नास-पाऊणशे वर्षांपर्यंत समाज विचारनिष्ठ बनत होता तरीही आचाराच्या बाबतीत 'स्थितिशील'च होता.

वैधव्याची मीमांसा

दुर्गीचा नवरा तापाने मेला. वेणूचा पोटफुगी, दमा या विकारांनी मेला. ग्वाल्हेरच्या वाटेवरच आजारी पडून साथीला बळी पडणे, अपघातात मृत्यू पावणे इ. अनेक कारणांनी वैधव्य कपाळी येत असलेले दिसते. परंतु त्या विधवांच्या कपाळीच त्याचे कारण चिकटविले जाते. पांढऱ्या पायाची, सटवी, चांडाळीण, अवदसा इत्यादी विशेषणांनी तिची संभावना होते. बालवयात लग्न झालेले; रोगांनी, साथींनी अगर अपघाताने वैधव्य आलेले ! त्यात तिचा काय दोष ? परंतु तत्कालीन रूढिग्रस्त समाजाला हे मान्य नव्हते. यासाठी त्या स्त्रियांचा पुनर्विवाह करून त्यांना नवीन संसारास लावून देणे हेच कर्तव्य ठरत होते. परंतु नाही. पुनर्विवाह हा लोकाचारापुढे निषिद्ध होता. विधवांना मिळणाऱ्या वागणुकीचे चित्र लेखकाने तितक्याच सामर्थ्याने लिहिले आहे. समाजातील अनुभूतीच्या सूक्ष्मावलोकनाचे आलेखन करीत असता बाळबोध वर्णन पद्धती स्वीकारून परिणामकारकता साधली आहे.

"विधवांच्या दुःस्थितीच्या हकीकतीतून एक सुसंगत कथा सांगण्याचा प्रयत्न हेतुपूर्वक बाबा पदमनजींनी केला. त्यांच्या दृष्टीने ही सुसंगती ख्रिस्तीधर्म स्वीकारात परिणत होते."[1] ह्या परिणतीच्या परिणामामुळे समाजजीवनात एक प्रकारचे वादळी वारे वाहू लागले. तरीही कायदा करूनसुद्धा हिंदु धर्मातील विधवांची अवस्था बदलली होती काय ? नाही हेच त्याचे उत्तर.

हिंदुधर्मातील विधवांची अवस्था

काल जी सौभाग्यवती होती, ती पतिनिधनानंतर विधवा होते. विधवेला वाली कोणीच नाही. तिला स्वातंत्र्य नाही. तिला रक्षणकर्ता कोणी नाही.

"पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने
रक्षन्ति स्थविरे पुत्राः न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति"

परतंत्र स्त्रीला पिता, पति, पुत्र कोणीतरी असतात. विधवांना नातीच नाहीत. विधवा झाल्यावर तिला जेवावयास कमी घालतात. पहाटे उठून थंड पाण्याची आंघोळ करून हजारो तुळशीप्रदक्षिणा, मारुतीच्या देवळातील पिंपळास प्रदक्षिणा आणि घरी एकवेळ कसलेतरी कदान्न शिळेपाके पुढे ठेवायचे. कधी भुईवर तर कधी गोमूत्राबरोबर ते खायचे, उपासतापास करायचे. वस्त्रालंकारांचा त्याग करावयाचा. एवढे इच्छेविरुद्ध करूनही—लग्न समारंभात जावयाचे नाही. विधवेचे तोंड पाहावयाचे नाही. ती आडवी गेली तर अशुभ ! अशा जिण्यापेक्षा मरण बरे वाटले तर नवल नाही. शरीर आणि मन यांचा अशा रीतीने होणारा कोंडमारा प्रस्तुत लेखकाने जिव्हाळ्याने वर्णिलेला आहे. वर्ण्य विषयाशी तादात्म्य, अनुभव घेण्यातील प्रामाणिकपणा व ते अनुभव मांडण्यामागील कळकळ ही निःसंशय थोर आहेत.

वैधव्याच्या अवस्थेतून मुक्तता होण्यासाठी यापूर्वीच्या समाजात सतीची चाल होती. सती जाणे हे पातिव्रत्याचे लक्षण समजले जात होते. सती जाणारी स्त्री, पतित पतीचा अधोगतीपासून उद्धार करून त्यासह स्वर्गात क्रोडोगणती वर्षे सुखात राहते अशी समजूत प्रचलित झाल्यामुळे हजारो स्त्रिया आनंदाने व हट्टाने सती जात होत्या. पण सती जाण्यास नाखूष असलेल्या स्त्रीस समाजात अस्पृश्याप्रमाणे, किंबहुना पशूप्रमाणे

१. भिंगारे ल. म., म. वा. इ.– कथा कादंबरी पृ. २१३.

वागवले जात होते.[१] पण वैधव्यामुळे पुण्यसंपादनापेक्षा समाजात होणाऱ्या व्यक्तित्वाच्या, मनाच्या, शरीराच्या कोंडमाऱ्यापेक्षा, जिवंत राहून क्षणाक्षणाला मरण्यापेक्षा स्त्री सती जाणेच बरे असे मानीत असे. काही स्त्रिया पतिनिधनानंतरच्या दुःखाच्या, आघाताच्या पहिल्या आवेगात अविवेकाने सती जाणे ठीक समजत पण आयत्यावेळी भीतीने तो निश्चय बदलत. अशांना दोऱ्यानी बांधून चितेवरच अग्नीने जाळून त्यांची राख होईपर्यंत सक्तीने हिरव्या बांबूनी ढोसून डांबून ठेवण्यात येई. काही स्त्रिया पेटलेल्या चितेवरून पळून जात; पण वारसाहक्कात भागिदारीण नको म्हणून तिचे भाऊबंद त्याना पुनश्च उचलून आणून जाळत. त्या निरपराध स्त्रीच्या करुण किंकाळ्या ऐकू येऊ नयेत म्हणून वाद्यांचा गजर केला जात असे. अशी ही विधवांची अवस्था होती. परंतु बेंटिकने ही क्रूर रूढी कायद्याने बंद केली. तरीही त्या विचारांचे काही अवशेष राहिले आहेत; त्याचे दर्शन भटीणबाईच्या रूपाने पदमनजींनी घडविले आहे. "अद्यापीही काही लोक सती जाणे हेच ध्येयदृष्टीने आदर्श पत्नीचे श्रेष्ठ कर्तव्य मानतात. पण या विचारसरणीतही स्त्रीला स्वतंत्र व्यक्तित्व नाही असे गृहीत धरलेले आहे. स्त्रीस्वातंत्र्याच्या श्रेष्ठ ध्येयाच्या दृष्टीने 'सती' हा कोणत्याही स्वरूपात अधर्मच ठरतो."[२] स्त्रियांची सतीच्या क्रूर चालीतून मुक्तता झाली पण समाजात अजूनही तिला 'स्वतंत्र' अस्तित्व नव्हते. झालेच असेल तर आगीतून उठून ती फुफाट्यात आली एवढेच! शरीराने जिवंत राहिली. तिच्या मनाचा, व्यक्तित्वाचा, आशा-आकांक्षाचा गतानुगतिक समाज विचार करीत नव्हता. युक्तिवाद, बुद्धिप्रामाण्य, विवेकनिष्ठा ही तत्कालीन समाजात अद्यापीही मूळ धरू शकत नव्हती; हे कादंबरीतील यमुनेची सासू, भटीणबाई, 'सभा' प्रकरणातील पंडित, गणेशपंत, दौलतरावाचा मामा इ. व्यक्तींच्या द्वारा व्यक्त झाले आहे. ग्रंथप्रामाण्य व शब्दप्रामाण्य ह्यांनी शास्त्रीपंडितांप्रमाणेच समाजही अनुकरणशील होता. विवेकाची कास धरली नाही. याचे प्रत्यंतर भटीणबाई व यमुना संवादातून व्यक्त होते. "पुनर्विवाह केला तर किती बरे होईल, असे हाल होते ना!" या यमुनेच्या मताला भटीणबाई उत्तर देते –

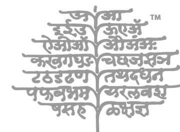
"असे कसे बोलता बाई– आपला ब्राह्मण धर्म, आपण काय कुळंब्या माळ्यासारिखे आहो? ती रांडेची शूद्र जात; त्यास काय धर्म आहे? ब्राह्मणाच्या जातीत असे कधी होणार नाही." पण तसा विचार जर कोणी व्यक्त केला तर "आता कलीचा गुणच तसा. तशात हे इंग्रजी राज्य, ब्राह्मण जसे भ्रष्ट झाले, तसेच बायकासही भ्रष्ट करावयास पाहात असतील. बाई, आता धर्म बुडाला. गोब्राह्मणांचे प्रतिपाल करणारे गेले.... पोट भरत नसेल तर भिक्षा मागावी ... हे पूर्वसंचिताचे देणे आहे." हे अजब ब्रह्मज्ञान ऐकून यमुना चकित झाली आहे. पदमनजींनी जशा वैधव्याच्या अवस्थेतून अनेक मार्गांनी मुक्तता करून घेणाऱ्या विधवांची चित्रे रेखाटली आहेत तशीच त्याच एका आवर्तनात सुख मानणारी अशी एखादी व्यक्ती येते. यमुना ही या कथेची मध्यवर्ती व्यक्ती! ती आपल्या विचारांनी आणि व्यक्तित्वाने प्रथमपासूनच इतर विधवांहून वेगळी जाणवते. स्थितिशील आणि पुरोगामी विचारसरणींचे आलेखन सहजतेने येऊन जाते. भिक्षा मागणे हा ब्राह्मणांचा धर्म! हा रामदासांचा आदेश तर "जळो जळो ते जिणे। भिक्षापात्र अवलंबिणे।" हे तुकारामाचे वचन. यांचा परस्परातील विरोध बुद्धिप्रामाण्याने विचारातच घेतला नाही. विचारापेक्षा आचाराला श्रेष्ठत्व प्राप्त झाले होते. धर्मापेक्षा रूढी प्रबल होती. "रामदास म्हणतात तेही खरे व तुकाराम म्हणतात तेही खरे. दोघांची परस्परविरुद्ध मते खरी होऊ शकत नाहीत." आणि "खऱ्याखोट्याचा निवाडा राम जाणे. वडिलांनी जो मार्ग लावून दिला तो खरा." या दोन विचारसरणीतील तफावत जाणवेल. दोन जाणीवा समाजापुढे पदमनजींनी ठेवल्या.

बाबा पदमनजींच्या या कादंबरीलेखनाची प्रवृत्ती संथ आणि प्रवाही आहे. मूळ उगमस्थळी असणाऱ्या या कादंबरीला वाङ्मयीन घाट प्राप्त होणे शक्य नव्हते. कादंबरीसाठी म्हणून कादंबरीलेखन केले गेलेले नाही.

---

१. टिळक कमलाबाई–स्त्री जीवनविषयक काही प्रश्न– पृ. २८

२. शं. द. जावडेकर– आधुनिक भारत – पृ. ६१.



आपाततः व्यक्तिचित्रणात बारकावे नाहीत. ते शोधण्याचा प्रयत्नही नाही. कादंबरी ही सरळ वाढली आहे. तिथे कुठल्याही प्रसंगाचे, घटनेचे अगर व्यक्तीचे आग्रही प्रतिपादन नाही. समाजजीवनातील आचारधर्माचे तपशील वर्णन करण्याची एकही संधि वाया जाऊ देत नाहीत. प्रत्येक विधवेचे चित्र डोळ्यासमोर उभे राहाते. ते हृदयस्पर्शी आहे. त्यात अनुकंपा आहे. ही सगळी कथाच भावस्पर्शी निरूपणाच्या प्रवाहातून अभिव्यक्त झाली आहे. आणि उद्देश हा आहे की, तत्कालीन समाजाने, समाजसुधारकांनी आता तरी विचार करावा. विधवांकडे पाहाण्याचा सनातनी दृष्टिकोण बदलावा. पत्नी वारल्यावर तेरावा पुरा होत नाही तोच विधुर दुसरे लग्न करतो. नवीन संसार थाटून नव्याने सगळी ऐहिक सुखे उपभोगतो. 'स्त्री' ही देखील एक 'मानव' आहे. तिलाही पुरुषाप्रमाणेच इच्छा-आकांक्षा आहेत. सुखाची अपेक्षा आहे. स्त्री मात्र विधवा झाली की तिने जन्मभर त्या अवस्थेत का राहावे ? तिलाही विधुराप्रमाणे पुनर्विवाह करण्याचा अधिकार का असू नये ? आणि यासाठीच समाजाने विधवांकडे 'मानवाच्या' नात्यातून पाहावे; ही त्याची कळकळीची विचारधारणा आहे. विधवांच्या हिताकडे, त्यांच्या नैतिक आणि मानसिक सुधारणेकडे व जीवनक्रमाकडे लक्ष वेधावे हाच प्रांजळ हेतू ह्या विधवाकथा निरूपणाच्या पाठीमागे आहे.

शास्त्रात् रुढिर्बलीयसि

परंतु हिंदुधर्मप्रणीत सनातनी समाजात ते तत्काली तरी अशक्यप्राय होते. मानवी धर्माला पराङ्मुख झालेला समाज हे मान्य करायला तयार नव्हता. प्रभाकरातून १८४८ ते १८५० च्या काळात अनेक पत्रे प्रसिद्ध होत होती. लोकहितवादी हे त्यातील अग्रणी होत. त्यांनी बुद्धिनिष्ठ भूमिका मांडली. वैचारिक भूमिकेतून प्रश्न मांडणे वेगळे आणि विचाराप्रमाणे आचार करणे वेगळे ! पुनर्विवाहाबाबत लोकहितवादींची विचारसरणी हिंदुधर्मप्रणीतच होती.

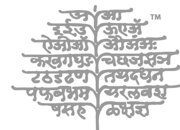
विधवांनी पुनर्विवाह करू नये असे शास्त्रात कोठेही नाही. परंतु खरा धर्म उच्च वर्णीयांनी झाकून ठेवलेला होता. पूर्वापार चालीरीतीविरुद्ध आचरण करण्यास समाजातील सामान्य जनांचे अगर समाजधुरिणांचे धारिष्ट्य नव्हते. केवळ पूर्वजांच्या खोट्या मोठेपणावर जगणारे लोक समाजात होते. परंतु जर "आपल्या देशात दहा स्त्रिया विद्वान असत्या आणि त्या जर विधवा झाल्या असत्या तर त्यांनी आपला पुनर्विवाह करण्याचे ठरविले असते."[१] पण स्त्रियांना शिक्षण मिळू नये, त्यांना ज्ञानप्राप्ती होऊ नये अशीच व्यवस्था समाजातील अग्रणींनी करून ठेविली होती. स्त्रियांनी शिकणे हेच मुळी अधर्म्य मानले जात होते.

दोन हजार लोक एकत्र येऊन त्यांनी एक जात निर्माण करून पुनर्विवाहास मान्यता द्यावी. मग बहुसंख्याकांना ब्राह्मणही येऊन मिळतील आणि सुधारणा आपोआप होईल. अगर चार-पाच लाख रुपये शास्त्रीपंडितास दिले की ते पुनर्विवाहास मान्यता देतील वगैरे.[२] ही एक सामाजिक पुनरुत्थानाची चळवळ व्हायला हवी ही लोकहितवादींची अपेक्षा ! त्यात ब्राह्मणांच्या मूढ चालीरीतींच्या विध्वंसनाचा त्वेष आहे; पण उपाययोजना वास्तवात उतरणारी नाही हे स्पष्ट दिसते. स्त्रियांचे हाल, विपत्ती, जनावराप्रमाणे अवस्था, ज्ञानशून्यता व पुरुषांची क्रूरता प्राचीन शास्त्राधारे खूप दिवस चालली. पण आता तरी हा ईश्वरी क्षोभ नाहीसा व्हावा आणि जसे पुरुष तशा स्त्रिया आहेत, असे आंधळ्या हिंदु लोकास समजो अशी इच्छा व्यक्त करून जे सुधारक असतील त्यांनी या कामास निर्भयपणे प्रारंभ करावा हा तोडगा सुचविला. परंतु दुर्दैव हे की, निर्भयपणे हिंदु धर्मातच राहून असे करण्यासाठी सुधारकांचे मनोधैर्य अलौकिक असावे लागते. आणि तसा समाजसुधारक महाराष्ट्रात अद्यापि जन्मास यावयाचा होता. याची जाणीव झाल्यामुळेच की काय ते त्राग्याने लिहितात, "हे सर्व शास्त्री, जुने लोक मेले म्हणजे हे लौकर होईल. अगर सर्वजनानी एकत्र येऊन करावे. तुम्ही न कराल तर सर्व लोक कधीतरी करतीलच."[३]

---

१. लोकहितवादी– शतपत्रे- पत्र क्र. १०, १४ मे १८४८.
२. ,, ,, पत्र क्र. १६, ४ जून १८४८.
३. लोकहितवादी— शतपत्रे—पत्र क्र. ७० – ६ ऑगस्ट. १८४९.

अनुक्रमणिका



हे लोकहितवादीचे द्रष्टेपण मान्य करूनही असे म्हणावे लागते की हा त्यांचा आशावाद होता; वस्तुस्थिती नव्हती. दुष्ट, मूर्ख, चांडाळ, अधम, राक्षस, मूढ शिरोमणि इ. शब्दांनी ब्राह्मणांची, शास्त्रीपंडितांची ते संभावना करतात. कांदबरीलेखक आणि निबंधलेखक यातील फरक येथे जाणवतो. कथा-कांदबरीतील चित्रण सहानुभूतीने (सह+अनुभूती), साकल्याने व मार्मिकतेने मांडलेले असते. प्रचारकी अभिनिवेश तेथे बाधक ठरतो. समजुतीच्या चार गोष्टी जवळकीने सांगितल्या (कान्तासंमित) तर त्याचा मनावर खोलवर परिणाम होतो. उलट लोकहितवादीनी आसूड ओढले. बुद्धिप्रामाण्यवादी असा हा थोर विचारवंत हृदय पिळवटून लिहितो. पण परिणाम – तत्कालीन समाजावर दृश्य परिणाम होतच नव्हता. सतीची चाल जशी इंग्रजांनी बंद केली तसेच हेही करावे असे सनातनी लोक, शास्त्रीपंडित म्हणत असत. परंतु " विधवांची लग्ने लावावयास इंग्रज इकडे आले नाहीत; तुमची तुम्हास खबर नाही. मग त्यास कशास असावी ? ते दूरचे लोक. तुम्ही मेलेत तरी त्यास सुतक येणार नाही, हे ध्यानात धरा. "[१] आणि यापुढे जाऊन तर ते पुनर्विवाहाचा असा एक सामाजिक कटच करावयास सांगतात. ब्राह्मणजातीने निश्चय करून पुनर्विवाह करण्याचा शिरस्ता घालावा व पंडितांचे ऐकू नये असा सल्ला देतात.[२]

पुनर्विवाह करण्यात काही अप्रतिष्ठा नाही, यात काही अधर्म नाही. शास्त्रात हे कायदे आहेत व जे अनहितकारक कायदे असतील ते सोडून (तोडून नव्हे) दुसरे करण्यास काही चिंता नाही. मनूचे वचन असो, याज्ञवल्क्याचे असो, कोणाचेही असो, ब्रह्मदेवाचे का असेना; " बुद्धिरेव बलीयसी " असे आहे ! धर्मशास्त्र केवळ कायदा आहे. व्यावहारिक गोष्टीकरिता त्यातील एकास हरताळ लावली म्हणून काय झाले ? देशकालवर्तमान पाहून त्यास (शास्त्रास) मागे ठेवावे. " देवो दुर्बलघातकः " याप्रमाणे हे शास्त्रार्थ जाणावे आणि म्हणून इतर शास्त्र–कायदे, नियम हे जसे रद्द झाले आहेत तसे हेही समजावे. सारासार विचार करावा. चांगली गोष्ट विचाराने दिसेल ती अंगिकारावी. शास्त्र असो किंवा नसो, परंतु हित जाणून, शास्त्र एकीकडे ठेवून ही रूढी घालावी. जर पुरुषास विवाह करण्यास चिंता नाही; तर स्त्रियांसदेखील नाही. आणि म्हणून याकाळी स्त्रियांस पुनर्विवाह करण्याची परवानगी देणे हे प्रशस्त आहे.

लोकहितवादींच्या विचारसरणीचा विस्ताराने विचार करण्याचे कारण एवढेच की यमुनापर्यटन कादंबरीपूर्वकालीन समाजात लोकहिताचे वारे वाहात होते हे दाखविणे आहे. परंतु त्यात रूढी बदलावी, शास्त्र बदलावे असाच विचार आहे. पण धर्म बदलावा असा विचार मात्र कोठेही नाही. व्यक्तित्वाच्या भूमिकेतून–मानवतेच्या दृष्टीने स्त्रियांनाही समान अधिकार मिळावेत; तो त्यांचा हक्क आहे असा कल त्यांत नाही. शेवटी " शास्त्रात् रूढिर्बलीयसी " हेच खरे ! आणि तेच तत्कालीन समाजजीवनाचे अंग बनले होते. परंतु सगळयात वैशिष्टय हे की पुनर्विवाहाची ही सुधारणा प्रामुख्याने ब्राह्मणजातीपुरतीच मर्यादित होती, तरीही तिला विरोध झाला ! – नव्हे "वर्णानां गुरुः" ठरलेल्यानीच केला.

इ. स. १८५७ नंतरच्या कालातील समाजजीवनावर थोडासा दृष्टिक्षेप टाकला तर समाज व साहित्य यांचा निकटवर्ती संबंध लक्षात येतो. समाजाला भीरू म्हणून समजणाऱ्या लोकहितवादींनी विलायतेहून बॅरिस्टर होऊन आलेल्या आपल्या पुत्रास प्रथम आपल्या घरी उतरून न घेता आधी शंकराचार्यांना ब्रह्मदंड दिला. इतकेच नाही तर हिंदुस्थान राज्याची चौकशी विलायतेत फायनान्स कमिटीपुढे चालली होती. त्यावेळी विलायतेस जाण्यासाठी साक्षीचे आमंत्रण होते. पण ' जातीच्या अमलास्तव विलायतेस जाता येत नाही." असे त्यानी सरकारास कळविले.

पुढे पंचहौद चहाप्रकरणही गाजले. आज ही बाब क्षुल्लक वाटत असली, केवळ चहाच्या पेल्यातील वादळ वाटत असले तरी ते तत्काली चहाच्या पेल्यातील वादळ नव्हते. त्या वादळात रानडे, गोखले, टिळक असे मोठमोठे लोक सापडले आणि हैराण झाले. निमित्त

१. लोकहितवादी-- शतपत्रे--पत्र क्र. ७० – ६ ऑगस्ट. १८४९.

२. लोकहितवादी-- शतपत्रे--पत्र क्र. ९९ – ६ ऑगस्ट १८४९.

काय तर केवळ एका मिशनरी संस्थेत चहाच्या टेबलावर आणून ठेवण्यात आलेल्या चहा–बिस्किटांचा काहींनी आस्वाद घेतला व काहींनी त्याला नाममात्र स्पर्श केला. पण एवढ्याच निमित्ताने त्या बड्या मंडळींना अस्पृश्य समजून वाळीत टाकण्यात आले. शंकराचार्यांच्या आज्ञेवरून त्यानी प्रायश्चित्त घेतल्यावरच त्यांची सुटका झाली. मराठीतील सामाजिक कादंबरीचे ' मानदंड ' ठरलेले हरिभाऊ आपटे यांचेही त्या आमंत्रणपत्रिकेत नाव होते. ती यादी प्रसिद्ध झाली. हरिभाऊ हजर नव्हते तरीदेखील त्यांच्या घरी धर्मकृत्यास कोणी ब्राह्मण मिळेनासा झाला. शेवटी हरिभाऊंची इच्छा नसतानाही त्यांच्या चुलत्याना जाहीर रीतीने हरिभाऊ तेथे गेले नव्हते हे प्रसिद्ध करावे लागले. तेव्हा कोठे ग्रामण्याचे किटाळ टळले.

न्यायमूर्ती रानडे विधवांच्या पुनर्विवाहास मान्यता देणारे-हिरीरीने पुरस्कार करणारे असूनही स्वतः विधुर झाल्यावर त्यानी एका कुमारिकेशीच विवाह केला. हरिभाऊ आपट्यानी देखील पुनर्विवाह केला नाही. याचे एकच कारण की, समाजाची अप्रतिहत अशी शास्त्रानुसारी सत्ता– रूढी !

याचाच वाङ्मयावर परिणाम कसा झाला आहे तो पाहा. हरिभाऊंनी त्यांच्या सामाजिक कादंबरीत एकाही ठिकाणी पुनर्विवाह चित्रित केलेला नाही. " पण लक्षात कोण घेतो " मधील यमू विधवा होते. यमूसारख्या ऐन तारुण्यात विधवा झालेल्या स्त्रीला आपण पुनः एकवार संसार मांडावा असे किंचित् सुद्धा वाटल्याचे हरिभाऊनी दाखविले नाही. तीच अवस्था वामन मल्हारांची ! " आश्रमहारिणी " कादंबरीत सुलोचना धौम्य हा मृत झाल्याची वार्ता कळल्यावर गभस्तीगतीशी पुनर्विवाह करते, पण कर्मधर्मसंयोगाने धौम्य परत येतो. सुलोचना, धौम्य व गभस्तीगती तिघेही आश्रमात एकत्र राहातात असे दाखविले आहे. पांडवांचे उदाहरण देऊन तसे राहाण्यास हरकत नसल्याचे गुरुही सांगतात. परंतु तत्कालीन समाजाच्या पचनी हा पांडवधर्म पडण्यासारखा नव्हता. म्हणून दुसऱ्या आवृत्तीत एकास साप चाववून मारले व मार्ग मोकळा करून दिला. तत्त्वतः मान्य असलेला विचार निर्भयपणे मांडण्याचे धाडस त्यानी समाजाच्या रोषास आपण बळी पडू या भीतीने केले नाही.

समाजाची अप्रतिहत अशी सत्ता व्यक्तिजीवनावरही किती असते ह्याची जाणीव होते. आणि याच पार्श्वभूमीवर बाबा पदमनजी यानी जो यमुनेचा पुनर्विवाह दाखविला आहे त्याचे कौतुक वाटते. समाजात काही सुधारणा व्हायची असेल तर ती या हिंदुधर्मप्रणीत समाजात तरी राहून शक्य नाही हे त्याना कळले होते. आणि म्हणूनच या धर्मातून बाहेर पडणे हेच श्रेयस्कर व प्रेरक ठरले. बाबा पदमनजीनी स्वतःच्या उद्धाराकरिता स्वीकारलेला धर्मच यमुना आचरते. पदमनजीनी प्रथमावस्थेत जी गुप्तता राखली तीच यमुनाही राखते. परंतु शेवटी उघडपणे ख्रिस्ती होण्याशिवाय तरणोपाय नाही हे समजून जाते. यमुनेने आपल्याला भेटलेल्या विधवांना येशू ख्रिस्ताच्या कथा सांगणे, गुप्ततेने तो धर्म आचरणे व शेवटी ख्रिस्ती होऊन पुनर्विवाह करणे, शिवरामनेही तोच धर्म स्वीकारणे. इ. मुळे तत्कालीन हिंदुधर्मातील टीकाकारांचा कादंबरीवर रोष ओढवला. खूप टीका झाली.

आतापर्यंतच्या या विवेचनातून प्रस्तुत कादंबरीच्या संदर्भात मराठी सामाजिक कादंबरीलेखनामागील प्रेरणा कशी असते हे दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. हिंदुधर्मातील उच्च वर्णीय समाजातील विधवांची हृदयविदारक स्थिती दाखवून देण्याचा हेतु या निरूपणाच्या पाठीमागे असला तरी त्यातील कारुण्य लेखकाच्या संवेदनशील मनाला जाणवल्यावाचून राहिले नाही. समाजातील आचारविचार, रूढी, संकेत, धर्मकल्पना यांचा फार मोठा वाटा या कादंबरीलेखनाच्या प्रेरणेमागे आहे. तत्कालीन हिंदुसमाजाच्या कर्मकांडाच्या जाचातून सुटका होऊन खऱ्या धर्माची, उदारतेची जाणीव आत्मसात करीत असताना लेखकाचे व्यक्तिमत्त्व कसे घडले आहे हे महत्त्वाचे ठरते. केवळ वैचारिक अधिष्ठानावर हिंदुसमाजात विधवांचे दुःख कमी होणार नाही; उलट ख्रिस्ती धर्मातील उदार शांतीनेच यमुनेचे दुःख कमी होते. विचाराबरोबरच आचारश्रेष्ठत्व तुल्यबल मानल्यामुळे केवळ वादंगाच्या वादळामध्ये न सापडता, तत्त्वचर्चा न करता जे जे मनाला पटले, जे ज ऐहिक जीवनात श्रेयस्कर आहे त्याचा अवलंब करण्याची प्रेरणा ह्या लेखनापाठीमागे आहे.

अनुक्रमणिका

पदमनजीनी ख्रिस्ती धर्माचा केलेला स्वीकार आणि प्रभाकरकर्ते भाऊ महाजन यांचे "सामाजिक सुखासाठी–त्याच्या अभिवृद्धीसाठी हा धर्म फार चांगला आहे." हे कथन लक्षात घेतले की कादंबरीतील यमुनेच्या धर्मपरिवर्तनाच्या परिणतीचा उलगडा होतो.

ख्रिस्ती धर्मात मानवाबद्दलचे प्रेम, दया, अनुकंपा, स्त्री आणि पुरुष दोघानाही समान अधिकार, स्वातंत्र्य इ. ची सोय आहे व हीच तत्त्वे हिंदुधर्मात असूनही केवळ बाह्याचाराने त्याचे स्वरूप बांडगुळासारखे झाले होते; इतकेच नाही तर त्यातील काही तत्त्वे मृतावस्थेस गेलेली होती. विकलांग झालेला हा धर्म सुधारणे दुरापास्त आहे अशी मनोमन खात्री झाल्यावर त्यानी त्यातील दुबळेपण दाखवून दिले. हिंदुधर्मप्रणीत विकलांग झालेल्या समाजजीवनातील दोष दाखविले; दोष चिकटविले नाहीत.

कादंबरीत अथपासून इतिपर्यंत अशा पद्धतीने निरूपणाची पद्धती ठेविली आहे की वाचक भारावून जातो. समाजाचे आचारविचार, कुटुंबातील लोकांचे वागणे बोलणे, विधवांची विविध दुःखे, शास्त्री-पंडितांचा पोकळ डौल आणि गैरवागणूक, भोळ्याभाबड्या स्त्रियांचा समाजाने घेतलेला फायदा सरळ, सुबोधपणे मांडलेले आहे. सभा आणि निर्णय ही दोन प्रकरणे वेगळी वाटली तरी पुनर्विवाहाच्या शास्त्राधाराचे कार्य साधण्यात त्यांचा चांगला उपयोग करून घेतला आहे. ती त्यांच्या विद्वत्तेची, ज्ञानाची, वादविवाद पटुत्वाची साक्ष देतात.

यमुनापर्यटण कादंबरीची प्रवृत्ती

या सामाजिक कादंबरीची प्रवृत्ती कोणती आहे? हा शेवटचा प्रश्न. कोणत्याही वाङ्मयात जेव्हा जेव्हा जीवनात परिवर्तन घडते तेव्हा तेव्हा तेथेही घडते. जीवनातील परिवर्तन व वाङ्मयातील परिवर्तन हे दोन समकक्ष प्रवाह आहेत. त्यांचा अन्योन्य संबंध असतो. बदलणाऱ्या समाजापुढे एकप्रकारचा ध्येयवाद असतो. तो ध्येयवाद वस्तुनिष्ठ पद्धतीने मांडून त्याचा पुरस्कार करणारी प्रवृत्ती येथे असते. या पुरस्कारापाठीमागे सहेतुकता असते. बोधवाद आपाततः येतो; तर कधी कधी या बोधवादाची परिणती अभिनिवेशी प्रचारवादात होते. "ही कादंबरी एका प्रवृत्तीचा आरंभबिंदू म्हणून महत्वाची आहे. ही प्रवृत्ती म्हणजे फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या आसपास युरोपात निर्माण झालेली प्रवृत्ती होय. रेनेसाँ नंतर वाङ्मयाकडे पाहाण्याचा दृष्टिकोणच युरोपात बदलतो. वाङ्मय प्रचाराचे एक साधन ठरते. धर्माच्या गरजांच्या पूर्तीसाठी जर वाङ्मयाचा वापर होतो तर आजच्या प्रश्नांच्या पूर्तीसाठी वापरण्यात हरकत ती काय म्हणून? आणि जर जीवनात काही प्रश्न महत्वाचे असतील त्यांचा प्रचार व प्रसार तातडीने सार्वत्रिक होणे अगत्याचे असेल तर मग शक्य ती सर्व साधने वापरली पाहिजेत; त्यात वाङ्मयाचाच अपवाद काय म्हणून! अशी ही प्रवृत्ती आहे. आधुनिक वाङ्मयात या प्रवृत्तीचा ठळकबिंदू म्हणून यमुनापर्यटणास महत्व आहे."[१]

वाङ्मयाचा "प्रचार आणि प्रसार" करण्यासाठी उपयोग करून घेण्याची जी प्रवृत्ती आहे ती सामाजिक कादंबरीच्या बाबतीत तोकडी पडते. फ्रेंच राज्यक्रांती-नंतर युरोपात असणारीच प्रवृत्ती येथे कशी लागू होईल. येथे क्रांती झालीच नाही. सगळा बदल झाला तो आस्तेकदम. एक तर या देशात आणि पुनः महाराष्ट्रात तत्काली कोणतीच राजकीय, धार्मिक अगर आर्थिक क्रांती झालेली नव्हती. पेशवाई गेली ती सुद्धा एकाएकी नाही. इंग्रज स्थिरस्थावर झाले तेही धीमेपणाने. शाळा निघाल्या. महाविद्यालये, विद्यापीठे सुरू झाली आणि क्रांतीपेक्षाही एका परिवतनास प्रारंभ झाला. संथ, स्थितिशील असणाऱ्या समाजजीवनाला गती मिळाली पण अडथळे होतेच.

अशा वेळी समाजजीवनातील जे जे दोष होते, महत्वाचे प्रश्न होते ते ते समाजाला दाखवून देणारी वास्तववादी व उदारमतवादी वृत्ती हीच महत्वाची ठरते. १८५७ नंतरच्या समाजजीवनाला यमुनापर्यटण या कादंबरीने गती दिली. धार्मिक आणि सामाजिक आंदोलनांना जोराची चालना मिळाली. भूतदया, समता, मानवता, व्यक्तिविकास इ. मूल्यांना प्राधान्य मिळू लागले. विधवांच्या पुनर्विवाहाचा पुरस्कार आणि त्यापुढील काळात पुनर्विवाहास मिळत चाललेली समाजमान्यता ही पुरोगामी वृत्तीचीच निदर्शक गमके आहेत. ही वृत्तीच या कादंबरीच्या केंद्रस्थानी आहे.

---

१. कुरुंदकर नरहर– प्रतिष्ठान– जाने. ६६– पृ. १९.

प्रा. निर्मलकुमार फडकुले

लोकहितवादी : मराठी गद्यशैलीचा प्रवर्तक

अव्वल इंग्रजी कालखंडात मराठीत एकही स्पृहणीय, जिवंत, प्रभावसंपन्न ग्रंथ निर्माण झाला नाही असा एक गैरसमज अनेक वर्षांपासून दृढमूल झालेला दिसतो. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांची निबंधमाला हाच मराठी गद्याचा समर्थ आविष्कार असून निबंधमाला ही पुढील वाङ्मयाची प्रेरकशक्ती आहे व येथूनच मराठी साहित्याला ओज आणि तेज येत गेले असे मत अनेक-वेळा अधिकारी समीक्षकांनी व्यक्त केल्यामुळे मालापूर्व साहित्यावर परभृततेचा, बालिशतेचा व सामान्य-पणाचा आरोप वज्रलेप झाला. निबंधमालेने मराठी गद्याला एक सतेज परंपरा देण्याचा प्रयत्न केला हे सर्वमान्य आहे. मराठी निबंधावर चिपळूणकरांच्या विचारांची व शैलीची पुष्कळच छाया पडलेली दिसते हेही अमान्य नाही. पण इंग्रजी कालखंडातला पहिला प्रभावशाली वाङ्मयीन बहर निबंधमालेच्या रूपाने प्रकट झाला हे मत मात्र वस्तुस्थितीशी इमान राखणारे नाही. यात इतिहासापेक्षा अभिनिवेशच अधिक दिसतो. इ. स. १८०० ते १८७४ या कालविभागाकडे दृष्टी टाकून म. म. द. वा. पोतदार यांनी आपले मत प्रकट केले आहे, " आम्हास[1] प्रांजलपणे असे कबूल करणे भाग पडते की या पाउणशे वर्षांत एकही अलौकिक किंवा अजरामर ग्रंथ मराठीत झाला नाही. लहानसहान सटरफटर ग्रंथ भाराभर झाले. 'तारागण' पुष्कळच उगवला. पण तमोनाशक चंद्र कोठेच आढळला नाही." प्रा. गं. बा. सरदार[2] यांनीही, " मालापूर्वकालीन गद्यात जिवंतपणाचा अभाव प्रामुख्याने दिसून येतो " असा आपला अभिप्राय स्पष्ट केला आहे. या मतांची पुन्हा चिकित्सा करण्याची आवश्यकता आहे असे मला वाटते. अव्वल इंग्रजीत आकाराला आलेल्या मराठी गद्यवाङ्मयाकडे अधिक स्वच्छ व संशोधक दृष्टीने पाहिल्याशिवाय त्या गद्यासंबंधी रुजून बसलेले अप-समज नाहीसे होणार नाहीत.

१. मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार पृ. १५

२. अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका

मराठी साहित्यातील प्रकाशयुगाचे प्रवर्तक

मराठी गद्याला सामर्थ्य व प्रतिष्ठा मिळवून देण्याचा पहिला महान् प्रयत्न लोकहितवादींनी केला यात संशय नाही. बाळशास्त्री जांभेकर, दादोबा पांडुरंग यांचे लेखन गृहीत धरूनही असे विधान निर्विवादपणे करता येते की विचारांचे, वाङ्मयीन गुणांचे व उत्तम जातिवंत शैलीचे सामर्थ्य मराठी गद्यात अवतीर्ण झाले ते लोकहितवादी यांच्या लेखणीतून. विष्णुशास्त्री यांची निबंधमाला इ. स. १८७४ त उदयाला आली पण लोकहितवादींची 'शतपत्रे' 'प्रभाकर' पत्रातून इ. स. १८४८ पासून प्रकाशित होऊ लागली. इ. स. १८६६ मध्ये त्यांच्या बहुविध निबंधांचा 'निबंध-संग्रह' हा सुमारे अकराशे पृष्ठांचा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. या ग्रंथातील निबंधांच्या विषयाकडे ओझरता दृष्टिक्षेप केला तरी लेखकाच्या गाढ व्यासंगाची व त्याच्या समाजसन्मुख वृत्तीची कल्पना आल्याशिवाय रहात नाही. मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात 'निबंध संग्रहा'ला एक स्वतंत्र व महत्त्वाचे स्थान आवर्जून दिले पाहिजे इतकी त्याची योग्यता असूनही लोकहितवादींच्या या श्रेष्ठ साहित्यकृतीची उपेक्षा व्हावी ही एक दुर्दैवी घटना आहे. 'मालापूर्व,' 'निबंधसंग्रहाचे' वैचारिक व साहित्यिक रूप इतके देखणे व प्रत्ययकारी आहे की मन स्तिमित व्हावे. 'शतपत्रांच्या' प्रकाशनाला प्रभाकरातून आरंभ झाला आणि मराठी साहित्यातले 'तमोयुग' संपून 'प्रकाशयुगाला' प्रारंभ झाला. या प्रकाशयुगाचे प्रवर्तन गोपाळ हरी देशमुख– लोकहित-वादी यांनीच केले या विधानात कसलीही अतिशयोक्ति नाही. चिपळूणकरांची 'निबंधमाला' लोकप्रिय ठरली. व ते मराठी भाषेचे शिवाजी झाले. पण मराठी निबं-धाला व गद्यशैलीला प्रथम विशिष्ट आकार लोकहित-वादी यांनी दिला आणि 'शतपत्रे' ही महाराष्ट्राच्या

सामाजिक, राजकीय व शैक्षणिक क्षेत्रातील नवजीवनाची पहिली आरोळी ठरली. म्हणूनच मराठी गद्यशैलीच्या विकसनाचे, विचारांच्या प्रभावी प्रकटनाचे 'निबंधमाला' हे मूलस्थान नसून 'निबंधसंग्रह' हे आदिपीठ आहे असे मानणेच सयुक्तिक ठरेल. 'निबंधसंग्रहात' (यात शतपत्रांचाही समावेश आहे) लोकहितवादी यांच्या अनेकांगी व्यक्तित्वाचे व त्यांच्या स्वतंत्र, समर्थ लेखनशैलीचे जे दर्शन घडते ते खरोखरच अभ्यसनीय आहे. या लेखातून प्राधान्याने त्यांच्या शैलीचाच विचार करायचा आहे. लोकहितवादी हे एक बहुतांशी उपेक्षिले गेलेले ग्रंथकार असल्यामुळे त्यांच्या अत्यंत जिवंत, अकृत्रिम शैलीची फारशी चिकित्सा आजवर होऊ शकली नाही. लोकहितवादींची सामाजिक, राजकीय विचारसरणी काही टीकाकारांच्या मते विवाद्य असू शकेल; पण त्यांच्या शैलीच्या गुणवत्तेसंबंधी वाद होऊ नये असे वाटते.

लोकहितवादींची नीटस शब्दकला

मराठी गद्यशैलीचे लोकहितवादी हे प्रणेते मानावे लागतात. केवळ शतपत्रांचा जरी विचार केला तरी असे दिसेल की, 'प्रभाकरा'तून प्रसिद्धीला आलेले हे निबंध शैलीच्या दृष्टीने अगदी स्वतंत्र आहेत. ही शैली अंतर्बाह्य अकृत्रिम आहे. तिचे जिवंतपण कुठेही कलंकित होऊ नये, रंगरोगणाचा, नटवेपणाचा तिला एवढासाही सोस असू नये याचे आश्चर्य वाटते. कोणताही विचार व्यक्त करताना त्यात कसलीही संदिग्धता राहू नये, अपुरेपणा येऊ नये याची ते दक्षता घेतात. आपल्याला जाणवलेले वैचारिक सत्य कोणत्याही सजावटीशिवाय अगदी सहजगत्या आपल्या साध्या शब्दातून ते स्पष्टपणे सांगून टाकतात. मराठी निबंधांची भाषाशैली चिपळूणकरांपासून कृत्रिमतेकडे झुकू लागली असे दिसते. अभिव्यक्तीतला सहजपणा, प्रसाद उणा पडून शब्दबाहुल्याकडे अधिक लक्ष वेधले गेले. विचारांचे सहज प्रकटन अधिक समर्थ वाटते. पण काहीशा गुंतागुंतीने व नखरेलपणे विचार व्यक्त करण्याची पद्धती चिपळूणकरांपासून सुरू झाली. या बाह्य तुकतुकीला व सजावटीलाच कित्येकवेळा भाषाशैलीचे सौंदर्य समजण्याचा प्रमाद घडत गेला. आजही काही लेखकांना 'शैलीकार' ही पदवी देताना त्यांच्या शब्दबहुलतेचा व लांबलचक वाक्यरचनेचाच धाक कित्येकांना वाटत असतो. उत्तम शैलीसंबंधीचा हा समज केवळ सांकेतिक व अज्ञानी आहे. लोकहितवादींची शब्दकळा मात्र स्पष्ट व नीटस असून ज्या विशिष्ट विचारांना त्यांना आकार द्यायचा आहे तो विचार अगदी ठामपणे, आग्रहाने वाचकांच्या मनात बिंबवण्याचा ते प्रयत्न करतात. भिंतीत एखादा खिळा ठोकून बसवावा त्याप्रमाणे आपल्या घणाघाती शब्दांनी ते एखादा विचार ठसवतात. उदाहरणार्थ,

"जेव्हा[1] हिंदु लोकांचा मूर्खपणा जाईल, तेव्हा ईश्वर इंग्रजास या देशातून जाण्याची आज्ञा करील; जेव्हा ज्वर जातो तेव्हाच मुखास रुची येते असा प्रकृतीचा स्वभाव आहे. ही गोष्ट त्वरित सिद्धीस जाणार नाही. हिंदु लोक आज आंधळे आहेत, ते डोळस व्हावयास काय उपाय करावे ? हे कळविणे योग्य आहे. असे जाणून हिंदु लोक जे आपले स्वदेशी परमप्रिय आहेत, त्यास मी उपदेश करतो, हा त्यांनी लक्षात आणावा. माझी निश्चयरूप खात्री आहे की, असे लोक झाल्याशिवाय हे लोक कदापि सुधारणार नाहीत."

लहान लहान वाक्ये, मधून मधून विचारलेले प्रश्न, एखादा अन्वर्थक व्यावहारिक दृष्टांत व निश्चित विचारसरणीतून प्रकट होणारा आत्मविश्वास 'शतपत्रातल्या' व 'निबंध संग्रहातल्या' इतर लेखातूनही सारखाच जाणवत राहतो. अर्थशून्य ब्राह्मणविद्येवर टीका करण्याच्या भरात त्यानी सहजपणे शैलीची व्याख्या केली आहे. ते म्हणतात, "अर्थ[2] म्हणजे शब्दामध्ये जसा जीव. तो जर नाही तर ते शब्द प्रेतवत् आहेत." शैलीचा एक अत्यंत महत्त्वाचा विशेषच इथे स्पष्ट झाला. निबंधसंग्रहाशिवाय लोकहितवादी यांचे आणखी अनेक महत्त्वाचे ग्रंथ आहेत. या साऱ्या लेखनाचे हेच वैशिष्ट्य सांगता येईल की 'शब्दामध्ये असलेल्या अर्थाच्या जीवाकडे' त्यानी केव्हाच दुर्लक्ष केले नाही. शैलीविषयी अधिक प्रसिद्ध असलेल्या चिपळूणकरांच्या भाषेत कित्येकवेळा इतका तिरकसपणा, नखरेलपणा

१. लोकहितवादींची शतपत्रे सं. श्री. रा. टिकेकर पृ. ९३

२. कित्ता-- पृ. १२३

येतो की ते चकचकीत शब्द क्षणभर डोळे दिपवण्याचे कार्य मात्र करू शकतात. अर्थाला आलेली विकलता क्षणार्ध त्यामुळे दृष्टीआड होऊ शकली तरी अर्थवत्ता—सुसंगत अर्थवत्ता हे ज्या लेखनप्रकाराचे—निबंधाचे अंगभूत वैशिष्ट्य तेच शबलित होते. चिपळूणकर, गडकरी इत्यादी शब्दप्रभू लेखक होते असे एक सर्वमान्य मत आहे. चिपळूणकरांच्या तुलनेने लोकहितवादींच्या ठायी भाषाप्रभुत्व फारच कमी प्रमाणात होते असेही मानले जाते. या मतांचा फेरविचार केलाच पाहिजे. शब्दपांडित्य व शब्दप्रभुत्व यातले अंतर लक्षात न घेता वरील मत उद्भवलेले असावे. चिपळूणकरांच्या लेखनात आढळणारा कोटिक्रम, चुरचुरीतपणा व झिलईदार शब्द हे त्यांच्या शब्दप्रभुत्वापेक्षा शब्दपांडित्यावरच अधिक प्रकाश पाडतात. वादाचे फड जिंकणारी नटमोगरी भाषा व तिचे विलासविभ्रम यातून त्यांचे भाषापांडित्य उठून दिसते. असले रंग उधळणारे, शब्दांचा मारा करणारे व डोळे दिपवणारे पांडित्य लोकहितवादींपाशी नाही हे एक निर्विवाद सत्य. पण शब्दांच्या मागे जाणारी व शब्दांच्या आवर्तातच गुरफटून बसलेली शैली सकृद्दर्शनी मोहक वाटली तरी एखाद्या मूलभूत विचाराचे ठाशीव प्रतिपादन करण्यास नुसती अपुरीच नव्हे तर पूर्णतया असमर्थही असते. वैचारिक प्रतिपादनाच्या ध्रुव ताऱ्यावर दृष्टी खिळवून पुढे चालणाऱ्या लेखकाला वाटेतल्या शब्दांच्या रंगीबेरंगी दगडधोंड्यांचे कौतुक कशाला वाटेल ? जिवंत विचारांच्या स्पर्शाने साध्या व एरवी विरूप, विरंग भासणाऱ्या शब्दांनाही त्यांचा एक घाट मिळतो. त्यांचाही सहजी लक्षात न आलेला रंग दिसू लागतो. शब्दांची उधळण करूनही कित्येक लेखक मुकेच राहिलेले दिसतात. शब्दांना ‘ बोलते ’ करण्याऐवजी ‘ वाचाळ ’ शब्दातून कसेबसे ते बोलण्याचा प्रयत्न करतात. लोकहितवादींचा मात्र प्रत्येक शब्द अधिकात अधिक बोलण्याची व त्याहून अधिक सुचवण्याची पराकाष्ठा करतो. तुकारामानंतर कमीतकमी शब्दांच्या माध्यमातून अत्यंत सकस व समर्थ आशय लोकहितवादी यानीच सांगितला असे म्हटल्यास ती अतिशयोक्ती ठरू नये. विचारांचे मनःपूर्वक, उत्कट प्रतिपादन करण्याची ऊर्मी हीच शैलीची मध्यवर्ती शक्ती. विचार व भाव यांच्या प्रकटीकरणासाठी अनुरूप, अन्वर्थक शब्द नेमक्या ठिकाणी येणे हे भाषाप्रभुत्वाचे लक्षण आहे. या दृष्टीने पाहिल्यास लोकहितवादींची शैली कोठे उणी पडते असे मुळीच वाटत नाही. नेमका परिणाम साधण्याची शक्ती गडकऱ्यांपेक्षा खाडिलकरात अधिकांशाने होती याचे कारण हेच की अनावश्यक शब्दविलास गडकऱ्यांच्या रसाविष्काराला बाधा आणीत होता.

अनुकरणाला कठीण अशी अर्थघन शैली

शैली हा मूलतः शब्दगुण नाही. शैलीचे सामर्थ्य हे वृत्तीचे व बुद्धीचे सामर्थ्य आहे. लोकहितवादी आणि चिपळूणकर हे स्थूलमानाने समकालीन निबंधकार, पण दोघांच्या शैलीत दिसणारा भेद हा त्यांच्या मनोवृत्तीचा, जीवनदृष्टीचा व संस्कारांचा आहे. कठोर आत्मपरीक्षण करण्यास व पश्चिमेकडून ज्ञान आणि प्रेरणा घेण्यात कसलाही कमीपणा न मानणारी लोकहितवादींची वृत्ती व चिपळूणकरांची अहंगंडाने पछाडलेली, स्वसंस्कृतीच्या अतिरेकी अभिमानाने भारावलेली असहिष्णु वृत्ती यातले अंतर दोघांच्याही शैलीत जाणवते. चिपळूणकर प्रतिपक्षाला अनेक उपायांनी हास्यास्पद करण्याचा प्रयत्न करतात; कोट्या लढवतात, चिमटे काढतात, उणीदुणी काढतात, मध्येच इतिहासातला एखादा चपखल न बसणारा दृष्टांत देतात व मूळ मुद्दा न खोडता ‘ जितं मया’ची घोषणा करतात. त्यांची लढावू प्रवृत्ती, वावदूकता व उपरोध वक्रोक्तीवरील हुकुमत यात चांगलीच जाणवते. लोकहितवादीजवळ मात्र असले पेच नाहीत, तिरकसपणा नाही. त्यांचे शब्द त्यांच्या पांडित्याचा रंग घेऊन येत नाहीत. त्यांच्या जिवंत जळत्या अंतःकरणाची धग व त्यांच्या बंडखोर विचारांची रग घेऊन एकदम वाचकांच्या मनाचा ठाव घेतात. त्यांच्या विचारांना धक्के देतात. त्यांना गदगदा हलवतात. अस्वस्थ करतात. त्यांच्या चित्ताचा क्षोभ करतात व शेवटी त्यांना अंतर्मुख करतात. बाह्यतः रूक्ष भासणाऱ्या शब्दात हे पेटवण्याचे सामर्थ्य कुठून येते ? चिपळूणकरांचे शब्द आतषबाजी करीत चमत्काराचा आनंद देतात पण लोकहितवादींच्या शब्दात मात्र दंश करण्याची शक्ती आहे. शब्द हा अखेर एखाद्या विचाराला सुयोग्य आकार देण्याचे साधनमात्र असतो. हा विचार जितका प्रामाणिक,

तीव्र असेल आणि तो प्रस्थापित करण्याची जितकी जिद्द असेल तितका तो अनुरूप शब्दांची संगत घेऊन येऊ शकतो. शैली ही व्यक्तित्वाशी सर्वार्थाने निगडित असते असे म्हणतात ते याच अर्थाने. लोकहितवादींचे वाङ्मय हा त्यांच्या व्यक्तित्वाचा शुद्ध आविष्कार आहे. सामाजिक व राजकीय प्रश्नांचे त्यांनी इतक्या स्वतंत्र रीतीने, सातत्याने चिंतन केले होते व अनेकविध शास्त्रांच्या व्यासंगातून त्यांचे विचार इतके जोमदार बनले होते की त्यांची स्पष्ट साक्ष त्यांच्या सहज शैलीत पटते. जनता आणि सरकार यांचा संबंध विशद करताना कोणत्याही अगडबंब राज्यशास्त्रीय परिभाषेचा उपयोग न करता ते म्हणतात,[१] "केवळ अडाणी देशात सरकार मायबाप असते किंवा सरकार चोर असते; मध्यम सुधारलेल्या देशात सरकार मित्र असते व फार सुधारलेल्या देशात सरकार चाकर असते असे मानून लोक सरकारशी वागतात." इतक्या मोजक्या, अर्थपूर्ण शब्दात एक महत्त्वाचा विचार अगदी सुलभपणे ते ग्रथित करून जातात. मात्र हा सुगमपणा सोपा नाही. विचार पिंजून पिंजून प्रत्येक तंतू वेगळा करण्याचे सामर्थ्य असलेला विचारवंतच इतक्या सहजपणे एखादा सिद्धान्त मांडू शकतो. असली कमी बोलणारी– आणि म्हणूनच अधिक सांगणारी लोकहितवादींची शैली अनुकरणीय वाटली नाही. कारण लोकहितवादींच्या शैलीचे अनुकरण म्हणजे त्यांच्या चिंतनाचे, स्वतंत्र बुद्धीचे अनुकरण होय. त्यांच्या व्यक्तित्वाची मुद्रा इतकी सोपी वा साचेबंद नव्हती की कुणाही सामान्य लेखकाला ती उमटवता यावी. मराठी निबंधाने पुढे चिपळूणकरी, शैलीप्रमाणेच आणखी कित्येक 'शैली' अनुसरल्या; पण लोकहितवादी यांच्या जिवंत, विचक्षण, रगेल, सुस्पष्ट शैलीने लिहिणारा एकच निबंधकार मराठीत होऊन गेला. तो म्हणजे लोकहितवादीच!

लोकहितवादींची परखड भूमिका

लोकहितवादी यांच्या शब्दयोजनेवर कित्येक मान्यवर टीकाकारांनी आक्षेप घेतलेले आहेत. शतपत्रातली शुद्ध, पारदर्शी, धारदार भाषा[२] ग. त्र्यं. माडखोलकरांना शिवराळ, अभद्र वाटली. विवेक, औचित्य, सुसंगती, तारतम्य आणि सदभिरुची यांचा 'शतपत्रात' अभाव आहे असे त्यांना तीव्रतेने वाटले.[३] डॉ. पु. ग. सहस्रबुद्धे यांच्या मते लोकहितवादी यांना किती खालच्या पातळीवर जाऊन लिहावे याचा सुमारच नाही. त्यांनी लेखनात जे ग्राम्य शब्द योजले आहेत ते निषेधार्ह आहेत असेही त्यांनी म्हटले आहे. सदभिरुची व औचित्य यांचा अभाव लोकहितवादींच्या वाङ्मयात असेल तर त्यांची शैली अत्यंत निकृष्ट स्वरूपाची आहे असे म्हणावे लागेल. कारण शैली शब्दगुण निगडित असण्यापेक्षा लेखकाच्या संस्कारशील मनाशी व अभिरुचीशी संबंधित असते. या आक्षेपांची छाननी झाली पाहिजे. लोकहितवादीपूर्वी तुकारामावर व त्यानंतर लो. टिळक, म. फुले, केशवसुत इत्यादींवरही अशाच आशयाची टीका अनेकवेळा झाली आहे.

तुकाराम, लोकहितवादी, केशवसुत यांचे कार्य समाजरंजनाचे खास नव्हते. शतकानुशतके ज्या निष्क्रिय विचारांचे व रूढींचे लाजिरवाणे दास्य हिंदु समाजाने आपल्या कपाळावर अलंकारासारखे मिरवले त्यावर कठोर प्रहार करण्याची बलवत्तर ऊर्मी या लेखक कवींच्या मनात उचंबळत होती. परंपरेच्या घाण्याभोवती अंधपणे फिरणाऱ्या शास्त्रीपंडितांना, भटाभिक्षुकांना व प्रतिगामी दुराग्रही लोकांना आसूडाचे फटकारे मारल्याशिवाय वैचारिक जाग येणे अशक्यप्राय होते. लोकहितवादींना हे स्वच्छ दिसत होते की नवरचनेसाठी जुन्याची होळी पेटवल्याशिवाय गती नाही. हजारो मैलांवरून आलेल्या इंग्रजांनी पहाता पहाता हा प्रचंड देश जिंकून घेतला तरी खोट्या पारलौकिकाच्या मागे धावणाऱ्या सांप्रदायिक वृत्तीवर तुटून पडण्याशिवाय लोकहितवादींना मार्ग नव्हता. त्यांच्या वाणीला आवेश चढावा यात कसले आश्चर्य? अज्ञान आणि अंधश्रद्धेचे तण उपटण्यासाठी व समाजमनाची भूमी नांगरून काढण्यासाठी परखड, त्वेषपूर्ण, आक्रमक शब्दांचीच जरूर होती. येथे मृदु भाषेचा कसला उपयोग होणार

१. निबंधसंग्रह पृ. ७५१

२. चिपळूणकर काल आणि कर्तृत्व पृ. १८९

३. लो. हि. वा. शतपत्रे सं. सहस्रबुद्धे पृ. ६६

होता ? ‘ कठीण शब्द या धोंड्यानी करितो हाणाहाण’ अशीच लोकहितवादींची रोखठोक भूमिका आहे. जे विचार शुद्ध व प्रशस्त वाटले त्यांचे समर्थन करताना आणि अशुद्ध विचारांचे खंडन करताना त्यांच्या भाषेतले ओज खरोखरच पहाण्यासारखे आहे. कुणाचाही अशावेळी ते मुलाहिजा ठेवीत नाहीत. अर्थशून्य पाठांतराच्या पद्धतीवर, बालविवाहाच्या दुष्ट रूढीवर, ब्राह्मणांच्या दांभिकतेवर, लाच खाण्याच्या व्यसनावर लोकहितवादींनी ज्या आक्रमक व रगेल वृत्तीने लिहिले त्याला मराठीत तुलना नाही. अशावेळी विजेचा जणू कडकडाटच त्यांच्या लेखनात जाणवतो. उपरोधाचे जहर माखलेली त्यांची लेखणी प्रतिपक्षाचे काळीजच कुरतडू लागते. बेगुमानपणे हल्ला चढवणाऱ्या या लेखणीची दीप्ती व डौल यात एक वेगळेच सौंदर्य येते. काही वाक्ये यादृष्टीने पाहण्यासारखी आहेत.

“[1]श्रीमंताचे पोर असले तर त्यास भट वेद शिकवतात; व तो फक्त पाठ करवितात. मग तो मुलगा, जसा त्याचा गुरु टोणपा, तसा त्याचा शिष्य टोणपा होतो. बरे, ब्राह्मणास ज्या रीतीने वेद शिकवितात, त्याचा काही तरी उपयोग आहे ? फक्त अक्षरे तोंडाने उरात रक्त पडेतोपर्यंत घोकून पाठ करितात. त्यापेक्षा दगड फोडावयाची मजुरी का सांगत नाहीत ? ”

“ [2]ब्राह्मणांचा धर्म काय, हा प्रश्न जरी पाच हजार ब्राह्मणांचे सभेत केला तर त्याचे उत्तर कोणी एकही देणार नाही. परंतु दक्षणा सर्व मागतील. तेव्हा हे भट कशाचे ? जसे इतर जातींचे सुतार, न्हावी, माळी तसेच हे मुर्ख राघूसारखे पढणारे, वेदविक्रय करून पोट भरणारे व निर्लज्जपणे भीक मागून काम न करिता खाणारे आहेत. ” ही अभिव्यक्ती शिवराळपणाची, अभद्र आहे असे ज्याना वाटते त्यांच्या ‘ शिष्ट ’ लेखनासंबंधीची कल्पना आकलनाच्या पलीकडील आहे. ‘ खालच्या पातळीवरील ’ हे शब्द आहेत असे सकृद्दर्शनी वाटले तरी ज्या परिस्थितीत व वातावरणात लोकहितवादी लिहीत होते त्या स्थितीत अशा प्रकारच्या अभिव्यक्तीलाच अर्थ होता. शास्त्री पंडितांना बैल म्हणण्यात, भेकड, मूर्ख टोणपे अशा संज्ञा देण्यात कमालीची असहिष्णुता व कडवटपणा आहे यात शंका नाही. तथापी लोकहितवादींची भूमिका समजून घेतल्यास त्यांच्या शिवराळ शब्दातही औचित्य व तारतम्य आहे असेच समजेल. एका नव्या जगाचे स्वप्न उराशी कवटाळून धरणाऱ्या या थोर समाजपुरुषाच्या सात्त्विक संतापाचा हा उद्रेक आहे. या पेटत्या संतापाच्या ज्वाळातही काही रचनात्मक वृत्तीची धग आहे. कशाविषयीच श्रद्धा नसणाऱ्या व साऱ्या जीवनाकडे घृणास्पद तुच्छतेने पहात विध्वंस मांडणाऱ्या एखाद्या तुच्छतावाद्याची (cynic) ही वृत्ती नसून ज्ञान, धर्म व उदात्त जीवनमूल्ये यांची पूजा करणाऱ्या एका सत्प्रवृत्त लेखकाची ही अभिव्यक्ती आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे. क्वचित् असभ्य शब्दातून आपले विचार मांडणारे लोकहितवादी सोवळ्या कल्पनांना अनुसरून सौम्यपणे, हळुवारपणे, कृत्रिम सभ्यतेची शाल पांघरून बोलू लागले असते तर त्यांच्याकडे त्या वेळच्या अज्ञानी, सांप्रदायिक समाजाचे लक्ष गेले असते काय ? लोकहितवादींच्या शब्दांवर रुष्ट झालेले माडखोलकर विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या अनुचित, अहंकारी व विकृत लेखनासंबंधी मौन धारण करतात. इतकेच नव्हे तर ‘ महाराष्ट्रवाणीचा पति ’ असा किताबही देतात याचे आश्चर्य वाटते. पण हा वैयक्तिक रुचीचा प्रश्न आहे. समाजाच्या चौफेर निरीक्षणातून लोकहितवादींच्या मनाची झालेली तीव्र प्रतिक्रिया त्यांच्या ‘ निबंधसंग्रहातून ’ व्यक्त होते. या तीव्रतेमुळे त्यांच्या शैलीला एक उग्र तेज आले आहे व ते दर्शनीय आहे हे अमान्य होऊ नये.

उद्दीप्त विचारांचा आविष्कार करणारा शैलीकार लेखक

मराठी निबंधाला वक्तृत्वगुणाची एक आकर्षक देणगी प्रथम लोकहितवादींनी दिली. या गुणाचा पुढे चिपळूणकर, टिळक, आगरकर, परांजपे, सावरकर यांच्या निबंधात अधिक भरीव विकास झालेला दिसतो. लोकहितवादींचे लेखन अनेक स्थळी लिखित वाटण्यापेक्षा ते एक परिणामकारक व्याख्यान वाटते. ग्रांथिकी

१. लोकहितवादींची शतपत्रे : सं. टिकेकर पृ. ३१०
२. कित्ता पृ. २९४

वळणाची कृत्रिम, जुळवलेली त्यांची शैली नाही, तिच्यात 'बोली'चा जिवंतपणा आहे.

"आता पुरे करा! आजपर्यंत विधवा जाळिल्या तितक्या पुरे करा! तुम्ही म्हणाल की अिंग्रज लोकांनी जशी सती बंदी केली, तसेंच हेही करावे. परंतु विधवांची लग्ने करावयास अिंग्रज अिकडे आले नाहीत. तुमची तुम्हास खबर नाही. मग त्यांस कशास असावी? ते दूरचे लोक! तुम्ही मेलेत तर त्यांस सुतक येणार नाही. हे ध्यानात धरा[१]!"

उत्कट भावना व वक्तृत्वपूर्ण अभिव्यक्ती यामुळे 'शतपत्रे' लोकहितवादींच्या शैलीचा अेक उत्कृष्ट नमुना मानला जातो. पुनरुक्ती, पाल्हाळ व अपशब्दांचा काही ठिकाणी वापर हे दोष अनेकांना खटकतात. समाजाच्या कर्मठपणामुळे काही विचार पुन्हा पुन्हा मांडण्याची आवश्यकता त्यांना वाटली. विचारांच्या आवेगाबरोबर भाषेची गती ठेवण्याची शक्ती या लेखकापाशी निश्चित होती. उद्दीप्त विचारांचा आविष्कार तितक्याच जळत्या शब्दांतून व युक्तिवादातून करणारा अव्वल अिंग्रजीतला हा पहिला शैलीकार!

लोकहितवादी यांच्या विविध साहित्याची आजपर्यंत उपेक्षाच झाली. काही समीक्षकांनी त्यांच्या विचारांचे मूल्यांकन करण्याचा प्रयत्न केला असला तरी चिपळूणकर, आगरकर या निबंधकारांच्या तुलनेने पाहिल्यास लोकहितवादींच्या वाट्याला उपेक्षा अधिक आली हे एक कटुसत्य. चिपळूणकरांनी केलेल्या विध्वंसक टीकेतून लोकहितवादींना ओळखले जावे हा एक चमत्कार आहे. आपल्या विद्येवर, संस्कृतीवर व धर्मरूढीवर कोरडे ओढून पाश्चात्यांचे उद्‌गान करणाऱ्या या निबंधकाराविषयी व त्याच्या विचाराविषयी सवंग अपसमज पसरल्यास आणि त्यांत चिपळूणकरांच्या चटकदार लेखणीने भर घातल्यास आश्चर्य नाही. पण मराठी गद्यशैलीच्या संदर्भात बोलायचे झाल्यास लोकहितवादी हे या शैलीचे आद्य आचार्य ठरतील या संबंधी मतभेद होऊ नये. संस्कृत व इंग्रजी यापैकी कोणत्याही भाषेची व शैलीची छाप त्यांच्या मराठीवर पडलेली नाही. ही मऱ्हाठी वळणाची, साधी सरळ, ओबडधोबड वाटणारी पण सामर्थ्याचे वरदान घेऊन आलेली, कृत्रिमतेपासून फटकून वागणारी व स्वाभाविकतेशीच सदैव संलग्न असलेली अर्थवती, गुणवती शैली मराठी गद्याच्या रूपरंगात एक आगळी भर टाकून गेली. तिचे अनुकरण होऊ शकले नाही. श्री. के. क्षीरसागरांनी म्हटल्याप्रमाणे "चिपळूणकरांच्या भाषेचे अनुकरण करणारे अनेक निघाले. परंतु लोकहितवादींची भाषा एकासही उचलता आली नाही. नखऱ्याची नक्कल उठविता येईल, परंतु आतड्याची तळमळ मूळचीच लागते." या अननुकरणीय शैलीचा अधिक अभ्यास होण्याची आवश्यकता आहे.

१. कित्ता पृ. ३८६.

२. अ. म. वाङ्मयसेवक द्वितीय खंड पृ. १०५.

श्री. दुर्गा भागवत

कदंब–पूजन (उत्तरार्ध)

कर्मा नाचांची व गाण्यांची जवाराशी सांगड

आतापर्यंत आपण कर्मा पाहिला तो त्याच्या मूळ विधीच्या स्वरूपात. हा मूळ विधी म्हणजे प्रत्यक्ष कर्मा झाडाची पूजा. ही मूळ प्रथा बिलासपूर मधल्या जमातीतच विशेषकरून आढळून येते. परंतु मध्य-प्रदेशातला हा भाग सोडून जो उर्वरित पूर्व भाग आहे, त्यांत कर्मा नाच व गाणी दुसऱ्याच एका उत्सवाला जोडली गेली आहेत. त्या उत्सवाचे नाव जवारा. जवारा उत्सव भाद्रपदातच येतो. ' जवारा ' याचा अर्थ ' जवाचे रोप ' असा आहे. परंतु वस्तुतः हे रोपे केवळ ज़वाचेच नसून जव, गहू, मूग, उडीद, भात, चणा, कोद्रव इत्यादी सात धान्यांचे असतात. ही धान्ये पुरुष एका मातीच्या घटात पेरतात व ती उगवून वर आली म्हणजे भाद्रपद शुक्ल चतुर्थीला त्या घटाचे नदीत किंवा तळ्यात विसर्जन करतात. जवारा-उत्सव मध्य प्रदेशात सर्वत्र रूढ आहे. पूर्व विभागात मात्र कर्मा-नृत्य व गीते ही त्याला जोडली गेली आहेत. गोंडांमध्ये जवारा लोकप्रिय आहे. घसिया, पंका, कोष्टी व बैगा यांच्यामध्येही जवारा प्रचलित आहे. परंतु कर्माचा विधी मात्र यांच्यातून पूर्णपणे गळून गेलेला आहे. कर्माऐवजी जवाराची पूजा प्रतिष्ठा पावली आहे.

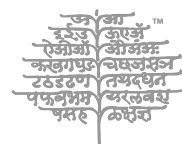
कर्माची नाचगाणी जवाराला चिकटणे हे काही केवळ मध्यप्रदेशातलेच वैशिष्टय नाही. त्याचे बीज उरावनामध्ये कर्माला आनुषंगिक अशी जी जवांची रोपें कर्माला वाहाण्याची जी प्रथा आहे, तिच्यातच आढळते. एका विधीची नृत्ये व गीते, तेच नाव कायम राखून दुसऱ्या विधीला जेव्हा लावण्यात येतात, तेव्हा स्थानिक संस्कृति बाह्य संस्कृतीला कशी आत्मसात् करते व तिच्या प्रथांत कसे बदल घडवून आणते, हे निदर्शनास येते. जवारांची गोंडांमधली लोकप्रियता, आणि कर्मा नाच व गाणी यांची ही फिरत एकच गोष्ट सिद्ध करते की कर्मा हा गोंडवनांतला उत्सव नसून बाहेरच्या प्रांतातील मझवार, भिंझवार, सवर, सहिस वगैरे जे आदिवासी आहेत, त्यांच्याकडून गोंडांनी उचललेला आहे. या वन्य जमाती मध्य प्रदेशाला लागून असलेला जो छोटा नागपूरचा भाग आहे त्यात, व बिहार, ओरिसा व मिर्झापूर जिल्ह्यात आढळतात.

(४) कर्मा-नृत्य

(१) हेतू : कर्मा हा इतर कोणत्याही नृत्यापेक्षा अधिक लोकप्रिय असा नृत्यप्रकार आहे. कर्मा-विधी-हून नृत्याचा भौगोलिक विस्तार अधिक आहे. इतकेच नव्हे, तर जिथे विधीचा मागमूस नाही त्या भागात देखील कर्मा-नृत्य, त्याच्या विविध प्रकारांसह लोक नाचतात; आणि हा नाच अतिशय चैतन्यपूर्ण असाच असतो. मध्य प्रदेशाच्या पूर्व भागात कर्मा हा हंगामी नाच असा राहिलेलाच नाही. वर्षभर कर्मा-नृत्य चालूच असते. प्रत्येक सणासुदीच्या दिवशी व गावात काही महत्त्वाचे घडले की, उन्हात त्याचप्रमाणे हिवा-ळयातही, चांदण्या रात्रीं तर कर्मा होतोच; पण अंधाऱ्या रात्रींचा भीषण काळोख शेकोटीच्या मंद प्रकाशात उजळत ठेवीत, त्या विस्तवाभोवती फेर धरून वन्य तरुण व तरुणी कर्मा-नृत्य करतात. वन्यांच्या सामाजिक जीवनाला कर्मामुळे एक आकार व रंग आलेलाच आहे; पण सर्वात महत्त्वाची गोष्ट अशी की तरुण-तरुणींचे प्रेमजीवन तर जणु या निशाकालीन रंगनृत्यामुळे अधिकच बहरून येते. अर्थात त्यात धोकेही आहेतच.

कर्मा नाचाचे प्रमुख कार्य असे की तो विधीला पूरक आहे. त्याचे मूळ स्वरूप अर्थातच धार्मिक आहे. वर्षानृत्य म्हणून तो पीकपाण्याच्या कृषि-विधींशीही संलग्न आहे. यावरून त्याच्यात यातुमय शक्ती असून ती पीकपाण्याला पोषक आहे, असे दिसून येते. कर्मा नृत्यातले काही नाट्यमय आविर्भाव शेतकीच्या काही कृत्याचे अनुकरण करणारे आहेत; यावरून या नृत्याचा प्रधान हेतु यातुमय आहे असे अनुमान

अनुक्रमणिका



होते.[1] एवढे मात्र खरे की ही प्रतीकात्मता पुष्कळदा ' अंधुक आणि अति लवचिक ' अशीही असते.[2]

(२) **नृत्याचे विविध प्रकार :** कर्मा हे संमिश्र नृत्य असून त्यात विविध प्रकारची रचना व पदन्यास असतात. त्यात पर्यायही बरेच आहेत. त्या सर्व प्रकाराची विविध विकल्पांसह चर्चा करणे शक्य नसल्यामुळे, त्यातले मुख्य प्रकार, त्यांच्या विविध पर्यायांसकट थोडक्यात देण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. कर्मा नाचातले पर्याय त्याच्या विविध अंगांवरून अजमावता येतात. ती अंगे अशी: (१) नृत्यरचना गोलाकार किंवा सरळ रांगेतली असते; (२) नृत्याबरोबर मृदंग असतो किंवा नसतो; (३) अंगविक्षेप; (४) पदन्यास; (५) सावकाश किंवा द्रुत लयीतली हालचाल.

मिर्झापुरात स्त्रीपुरुष दुतर्फा वेगवेगळया रांगा करून नाचतात. बरोबर मृदंगाची साथ असते. याहून अधिक माहिती उपलब्ध नाही.

जशपुरात कर्माला ढोलक्याची साथ असते. एका वर्तुळाच्या कडेवर मुलगे व मुली दोन वक्राकृती रांगा करतात. ' कमरेवरचा भाग ताठ ठेवून नागमोडी वळणे घेत उजव्या बाजूला चालत जायचे आणि नंतर पुढे झुकून नागमोडी वळणे घेत डाव्या बाजूला चालत जायचे. डाव्या बाजूला चालताना डाव्या पायाच्या प्रत्येक न्यासावर फार जोर दिला जातो. डावा पाय खाली आणताना गुडघ्यात वाकवून नेटाने पदक्षेप करायचा आणि उजवा पाय हलकेच त्याच्या मागे आणायचा, अशी पद्धत आहे.[3] ' या नाचाची रचना वर्तुळाकृति किंवा अर्धवर्तुळाकृति असते.[4] या नृत्याचे दोन पर्याय आहेत ते असे :

१ जुलिया करम : मुली दोन भाग करून वक्राकार रेषेत उभ्या राहातात. त्यांची तोंडे वर्तुळाच्या मध्याकडे अर्धवट वळलेली असतात. मुलगे बाहेरच्या बाजूला एकमेकांचे हात धरून उभे राहातात. मुली आपल्या हातांनी त्यांच्या हाताला वेढा घालतात. त्यांची शरीरे एकमेकांवर रेलतात. मग ही नर्तकांची रांग वर्तुळाकार सरकू लागते. मुली सावकाश चालतात, तर मुलगे उड्या मारीत चालतात. अमुक एका टप्प्यापर्यंत पोचल्यावर शरीरे ताठ ठेवून नागमोडी वळणे घेत सारे-जण मागे मागे सरकत येतात. मग फिरून पहिल्यासारखी चाल सुरू करण्यापूर्वी ते चार चालचालींचा एक तोडा करतात. तो असा : पहिल्याने दोन पावले पुढे टाकायची. पहिल्याने उजवा पाय टाकायचा मग डावा. उजवा पाय यानंतर डाव्याच्या मागे आणायचा.

२ लुझकी करम : ' या प्रकारात हालचाल उजवी-कडे असते. डावीकडे परत फिरती यात नाही. यात चार हालचालींचे दोन तोडे असतात. प्रत्येक तोड्याच्या तिसऱ्या हालचालीच्या वेळी ताल एकदम चढतो व उतरतो. हे नृत्य करताना गुडघे अर्धवट वाकवून द्रुत लयीत धावते झोके घ्यायचे असतात. '[5]

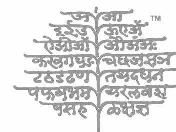
छोटा नागपुरात कर्मा नाच वन्य जमातीत व हिंदूतही प्रचलित आहे. मुंडा लोकातही हा नाच प्रचलित आहे. उरावनांचे कर्मा नाच फार प्रसिद्ध असून त्यांना ' झुकते नाच ' म्हणतात. या नावामुळेच वन्यांच्या या विभागातील ' जदुर ' नावाच्या नाचा-पासून व खरियांच्या ताठ राहून करण्याच्या नृत्याहून हे नाच वेगळे आहेत असे उमगते.[6] कर्मा नाचाचे प्रकार बरेच असले तरी त्या सर्वांचा सामान्य विशेष असा की त्यात मुलगे व मुली यांच्या रांगा वेगवेगळ्या असतात.

या नृत्याचे पर्याय असे :

१ लुझकी कर्मा: या नाचात मुली एका विशिष्ट लंगडत्या व दुडक्या चालीने नाचतात व हातानी टाळ्या वाजवतात.

२ हुटंगिया करम : या नृत्यात प्रत्येक मुलगी शेजारच्या मुलीच्या कमरेभोवती डावा हात घालून

१. Roy, The Oraen, pp. 275–296.
२. Archer, op. cit. p. 24.
३. Archer, op. cit. p. 202
४. ,, op. cit. p. 21.
५. Archer, op. cit. p. 202.
६. S. C. Roy, The Oraens, P. 294.



उजव्या हाताने उजवीकडील मुलीच्या कमरेस वेढून धरते.

२ **केसरी कप्पा :** या नृत्यात तळ्यातले कचरे किंवा शिंगाडे वेचण्याचा अभिनय करायचा असतो. या नृत्यांत मुली गुडघ्यावर बसतात आणि ढोलकीवाले मुलगे जमिनीवर त्यांच्यासमोर तोंड करून बसतात. मुली आपली डोकी जोराजोराने हलवतात. त्यामुळे त्यांचे केस सुटून अस्ताव्यस्त होतात. हा नाच असाच चालू राहतो. काही काळाने एकाद्या किंवा अनेक मुलींच्या अंगांत येते. तसे झाले की त्या नृत्याचा उत्कर्षबिंदु येतो. अंगांत आल्यावर त्या मुलींच्या निऱ्यांची गांठ सुटून वस्त्र खाली पडू लागते. त्या वेळी तरुणांपैकी एक जण तिला शुद्धीवर आणण्यासाठी तिला लाथ मारतो व तिचे केस ओढतो. हे नृत्य अतिशय उन्मादक असून त्यांत बीभत्सतेला भरपूर वाव आहे.[१]

३ मुंडा लोकांची कर्मा नाचाची एक स्वतंत्र पद्धत आहे. त्यांच्या कर्माचे तीन प्रकार आहेत ते असे :

(अ) **लहसुआ कर्मा :** कर्मा नाचात हा प्रमुख असून त्याच्यापासूनच 'खेमटा' व 'बिनसरी' हे नाच निघाले आहेत. स्त्रीपुरुषांचे हे संमिश्रनृत्य असून त्यात नर्तक एकमेकाचे हात धरतात आणि मग पुढे झुकून मंडलाकार किंवा अर्धमंडलाकार रचना करून नाचतात. ते पुढे जाताना अतिशय डौलदारपणे पावले टाकतात व मागे येताना त्याच त्या वाकलेल्या स्थितीत किंवा भंगिम्यात मागे मागे सरकतात. पदन्यास करताना सारे नर्तक किंचित् डाव्या बाजूला झुकतात. म्हणजे वर्तुळ पूर्ण होते. ”

(ब) खेमटा कर्मा: या नृत्यात गती अतिशय मंद व डौलदार असते, इतकीच माहिती काय ती याच्याबद्दल उपलब्ध आहे.

(३) **बिनसरी करम :** हा नाच सूर्यास्तापासून सूर्योदयापर्यंत चालतो “ या नृत्यांत नर्तकांची धाटणी, उभे राहाण्याची पद्धत (किंवा भंगिमा) अतिशय ताठ असते. ”[२] मध्यप्रदेशात कर्मा हा आंतरजातीय नाच आहे. वन्यांचा नाच हा अधिक जिवंत व तडफदार असतो. बैगा, मझवार, सवर वगैरे 'कोल' वन्य जमातीत कर्माचे सांस्कृतिक महत्व गोंडाहून अधिक आहे; जिथे हिंदु समाज आहे, तिथे कर्मा अधिक लोकप्रिय झाला आहे, हे आपण मागे पाहिलेच आहे. परंतु कर्मा नाचणाऱ्या गोंडांची विपुल संख्या पाहून रसेल व हिरालाल यांनीहि कर्मा नाच हा गोंडांचा प्रमुख नाच आहे असे विधान केले.[३] कर्मानृत्याचा प्रसार गोंडात झाल्यामुळे व गोंडांची वसती मध्यप्रदेशभर असल्यामुळे वरवर पाहाता हे विधान खरे भासले तरी मागे जी चर्चा केली आहे तिच्यामुळे कर्माची प्रथा ही गोंडांनी उसनी घेतलेली प्रथा आहे हे सिद्ध होतेच.

बैगांच्या मध्ये चार प्रकारची कर्मा नृत्ये आहेत. ती अशी :

(१) **खल्ला कर्मा :** वर्तुळाकार कर्मा नृत्याचे हे समर्पक उदाहरण आहे. हे नाचताना नर्तकांची तोंडे वर्तुळाच्या मध्याकडे वळलेली असतात. नातका पहिल्याने डावा पाय पुढे करते, मग उजवा पाय त्याच्याजवळ आणते आणि झटक्याने तो मागे घेते. मग डावा पाय पूर्वी होता त्याच्या किंचित् उजवीकडे ठेवते व शिर लववून झुकते. ह्याच तोडयाची सतत पुनरावृत्ति होते. यातल्या वर्तुळाकार हालचालीची दुसरी तऱ्हा अशी : डावा पाय पुढे आणून त्याने उजव्या पायाला अढी घातल्यासारखे करून तो पाय पूर्वीच्या जागी पण किंचित् डावीकडे ठेवायचा. मग उजवा पाय पुढे करून त्याने डाव्या पायाला वेढा घातल्यासारखे करून, तो पायही फिरून पहिल्याने होता त्याच जागी पण किंचित् डावीकडे ठेवायचा.

(२) **तडी कर्मा :** या नृत्यात पुढे जायचे आणि मागे यायचे अशी हालचाल प्रामुख्याने असते. यात, डावा, उजवा, डावा अशी पुढच्या चालीची पद्धत असते. मग उजवा पाय डावीकडे नेऊन त्याच्या चवड्याने जमिनीला स्पर्श करून तो लगेच मागे घ्यायचा; असा एक तोडा आहे. मग दुसऱ्या तोड्यांत उजवा, डावा

१. S. C. Roy, op. cit. PP. 294–295.
२. S. C. Roy: *The Mundas*. P. 478.
३. Russell and Hiralal, op. cit III, P. 136.

अनुक्रमणिका

असा पदन्यास, फिरून लवणे असा विन्यास येतो. या तोड्यांची सतत पुनरावृत्ती होते

(३) **लहकी कर्मा:** यात यमकबद्ध गीतांची साथ असते. याचा भावनांवर अतिशय परिणाम होतो. यातल्या हालचाली हिसक्यांनी भरलेल्या असून त्यात सूचकता कमी असते. स्त्रिया एका रांगेत उभ्या राहातात. गुडघा दहा-बारा वेळ वाकवून प्रत्येक नर्तकी डावा पाय वर करते. तो पाय पुढे ठेवून गुडघा वाकवते. मग उजवा पाय डाव्याजवळ आणून ठेवते. याच तोड्याची पुनरावृत्ति सतत होते.

याचीच दुसरी पद्धत अशी की नाचणाऱ्यांची रांग गोल गोल नाचते. पण असे करताना उजवा पाय प्रथम अधिक उजवीकडे ठेवायचा, मग डावा पाय त्याच्याजवळ ठेवायचा, पण त्याच्या किंचित् पुढे. या नृत्यात एकच पाय पुढे असतो व दुसरा त्याच्यामागे जातो. मात्र प्रत्येक पदन्यासाच्या वेळी गुडघ्यापासून वरच्या शरीराला हिसका देण्यात येतो.

(४) **झुमर कर्मा :** या नृत्यात हालचाली अत्यंत द्रुत असून ते फार आकर्षक असते. डॉ. एल्विन यांनी त्याचे वर्णन असे केले आहे की "यात दोन्ही पाय एका मागून एक असे मागे पुढे अतिशय जलदपणे टाकण्यात येतात. पहिल्याने उजवा पाय जलदपणे पुढे जातो व तितक्याच वेगाने मागे येतो न येतो तोच डावा पाय पुढे जातो आणि झटक्याने मागे येतो."[१] या बाबतीत एक गोष्ट लक्षात ठेवायची ती अशी की, मध्यप्रदेशात 'झुमर' हा 'कर्मा'चाच एक प्रकार मानण्यात आलेला असला तरी क्रुकच्या म्हणण्याप्रमाणे 'झुमर' किंवा 'झुहीर' हा कर्माहून निराळा असा स्वतंत्र नृत्यप्रकार आहे; मात्र कर्मा नृत्याशी त्याचे सादृश्यही आहे.[२] डाल्टननेही असेच मत मिर्झापुरातील नागेसुर व बोयार यांचा झुमर व कर्मा पाहून व्यक्त केले आहे.[३] बिहारमध्ये 'झुमर' नाच हा अगदी स्वतंत्र नाच असून त्याचा 'करम' या वर्षानृत्याशी काही संबंध नाही असे मत आर्चरने व्यक्त केले आहे.[४]

ज्याप्रमाणे 'जवारा' हा कृषिउत्सव 'कर्मा' नृत्याशी संलग्न झाला आहे, त्याप्रमाणेच या ठिकाणी 'झुमर'ची, सांगड कर्मानृत्याशी पडलेली आहे. मात्र मध्यप्रदेशात इतरत्र 'झुमर' नृत्य हे स्वतंत्र नृत्य असून कर्माशी त्याचा काही संबंध नाही.

[५] कर्मा-गीते

कर्मा–गीतांचे वर्गीकरण असे :

१. करम राजाच्या पूजनाचे महत्त्व विशद करणारी गाणी.[५]

२. ज्यांत विवाहपूर्व, वैवाहिक व विवाह बाह्य प्रेम वर्णन केले आहे अशी प्रेमगीते.[६]

३. उत्तान आणि अश्लील गीते[७].

४. गावांतील घडलेल्या गोष्टी, महत्वाच्या घटना, महात्मे, राजे, वगैरेसंबंधीची गाणी, उदाहरणार्थ, भर्तृहरीबद्दलची गाणी कर्मा गीतात आढळतात.

मध्यप्रदेशात करम राजाच्या पूजनाविषयींची गीते वजा करून बाकी सर्व तऱ्हेची गाणी सापडतात. माझ्या संग्रहातील कर्मा गीते अशी :

---

१. Verr. Elwin : The Baiga, PP. 432–435.

२. Crooke : OP. Cit– III, P. 439.

३. Dalton : OP. Cit– PP. 131, 135.

४. Archer : OP. Cit– PP. 44 ft

५. Archer : OP. Cit. PP 44. ft.

६. Elvin : *The Baiga*. P. 444 ft. Hiwale and Elwin, The Songs of the Forest, PP. 51, 55, 61 etc.

७. Archer OP Cit P. 49 Crooke OP. Cit. P. 83.

अनुक्रमणिका

दुर्गमधल्या बैगांची गाणी

१

अचरा ओढ़त गोरी देखत है ।
जोडी छुट्त है ।।

(पदर सावरीत गोरी बघते आहे. दोन गोळ्या बंदुकीतून सुटताहेत.)

२

नदियाके तीरमेँ जोगियाके ड़ेरा धमक पड़े :
छोड़ देरे जोगिया डेरा तुम्हारे ।
धमक यहाँ गिरे ।
आमके दार कालाराम सब लोकरो लगावे ।।

(नदीच्या तीरावर जोग्याचा डेरा येऊन पडलेला आहे. अरे जोग्या, तू इथून आपला मुक्काम हलव. कालारामाला इथे आंब्याचे रोप लावायचे आहे.)

३

आमके सुवा ड़र पातर कोइली बोले ।
कोइली बोले पातर ।।

(आंब्याच्या डहाळीवर कोकिळा गोड गाते आहे. कोकिळा गोड गाते आहे.)

४

काहेके आँगन डंडा खेले ।
तेरे कचेरी हो दादा ।
आँगन डंडा खेले ।।

(कुणाच्या आंगणांत तूं टिपऱ्या खेळतोस ? तुमच्या कचेरीच्या आंगणातच बाबा, मी टिपऱ्या खेळतो.)

५

मुसाके चलवा पानी लाने ।
तेढ़ी अनजमाँ मोरे तेरिमेँ बैठ़के ।
मुसाके कलोच पानी लाने ।
गोरीके चंद्र कालबतिया रे ।
बैसो बैसो रसिया हमारे कालबतिया रे ।।

(जेव्हा ती तुंबा घेऊन पाणी आणायला गेली, तेव्हा तू टेकाडावर बसलेला होतास. ती पाणी घेऊन येत असताना, कालबतिया, तूं तिच्या गोऱ्या चंद्र-मुखाकडे तिरक्या नजरेने पाहात होतास. कालबतिया, माझ्या सख्या, माझ्या खाटेवर बस. सारे पाहुणे आले आहेत. बस रे कालबतिया.)

६

ये जीवला कहाँ लुकावूं गोदँली फूल ।
बागे भालु खाले गोदँली फूल ।
मैके पठ़ावे हरामजादी तोला जानके ।
खटियामेँ देवे काकम सेंदुर ।
तोला पठ़ावे मैके में ॅ ।।

(अरे मखमलीच्या फुला (प्रियेचे नांव) या जिवाला मी कुठे लपवू ? वाघ आणि कोल्हे माझ्या शरीरावर खुशाल ताव मारू देत रे मखमालीच्या फुला. अग हरामजादे, तुला मी ओळखून आहे. तुला मी तुझ्या माहेरी पाठवून देईन. खाटेला मी शेंदूर लावीन आणि तुला माहेरी पाठवीन).

७

ओहीले लेजावे मंदुरी बजैया ।
मोर अछरा मत छिवे ।
मोर अछरामेँ महुर मीठ़ा ।
छीवत छीवत परान जाही ।।

(अरे मृदंग-वादका, हा मध घेऊन जा, पण माझ्या पदराला शिवूं नको. माझ्या पदराच्या आत गोड मध आहे. त्याला शिवलास तर माझा प्राण जाईल.)

८

हँसीके ख्याल मत करो बाबु लैक ।
ओसरी बैठे सास ससुर बैठे खटियामेँ ।
बाबु हँसीके ख्याल मत करो बाबु ।।

[बाबु (प्रियकरा) हंसण्याची, चेष्टा-मस्करीची गोष्ट मनात सुद्धां आणू नका. ओसरीवर सासू बसली आहे. सासरा खाटेवर बसला आहे. बाबू, चेष्टा-मस्करी मनात सुद्धां आणू नका.]

९

उँच टेकरिया मंजुर तेरी दवाय रे ।
सिकारीके जाल मे जीव जाही तोरर ।
उँच टेकरिया तेरी दवाय रे

(अरे मोरा, उंच टेकडीवर तू मोठ्याने ओरडतो आहेस. तुझा जीव शिकाऱ्याच्या झोळीत जाऊन पडेल. उंच टेकडीवर तू ओरडतो आहेस.)

१०

उँचे टेकरियामें लोक चार बैठे रे।
उँचे कॉंठ बैठे केवटिन कलारिन रे॥
किया मंद पोते कलार।
किया मंद पिया जवान।
बुढे मतवार।
जवान फुल्ली मत पिये।
बुढे मतवार पिये।
खटिया सोवादे बुढे मतवार।
पलंग सोवादे जवानला॥

(उंच टेकडीवर चार लोक बसले आहेत. उंच खाटेवर कोळीण व कलारीण बसल्या आहेत. कलाराने स्वतः दारू बनवली आहे. तरूण ती दारू प्याला. पण ती चढली मात्र म्हाताऱ्याला. तरुण 'फुल्ली' दारू प्याला. म्हातारा पिऊन बेहोष झाला. त्या पिऊन धुंद झालेल्या म्हाताऱ्याला खाटेवर निजू दे. तरुणाला पलंगावर झोपू दे.)

११

मांदर बजवैयाके सुंदर सरीरा।
चोलाला घुन खाथे जाने कबीला।
कियावे सुनावे यहाँ बजारमें।
यारला सुनावे।
हाथे हाथे नवा थैली झोली हो।
कैसे मइ राजा बदन मैली॥

(ढोलके वाजवणाऱ्याचे शरीर सुंदर आहे. कबीर जाणतो की देह हा नाशवंत आहे. ती आपल्या प्रियकराला कोणत्या ठिकाणी सांगते ? ती बाजारात आपल्या प्रियकराला सांगते. प्रियकराच्या हाती पैशाची थैली आहे. ती त्याला म्हणते की 'राजा, हे कसे शक्य आहे ? मी रजस्वला आहे.)

१२

लानके माती भिँया छाप लेवे।
तइ तो बनावे गादी बिना।
लोहाके केसरी गंगरुवा केछारा॥ *

(माती आणून जमीन सारवून घे. तरच गादी-शिवाय भागेल. —)

* या ओळीचा अर्थ लागत नाही.

१३

नवा मांदरमें घुंगरू लागे।
चार भाई चौकिदार पहारा लागे॥

(नव्या मृदंगाला घुंगरे लटकवलेली आहेत. चार भाऊ त्याच्यावर पहारा ठेवताहेत.)

१४

बहार कछेलीमें लिप लेवे चुना।
आगे रसियाके मत करे गुन्हा॥

(बहार गावातल्या कचेरीला रंगसफेता कर, जेव्हा तुझा प्रियकर समोर असेल तेव्हा चुका करू नकोस.)

१५

भाटाके बाहिराला फोर फोर खावे।
रामगढके किल्लाला देखेला जावे॥

(वांग्याची साल सोलून ते खातात. आम्ही राम-गढचा किल्ला पाहायला जातो.)

१६

बीचे समुंदर कुमड़ी गड़े है।
मत जाना मछरिया किला॥

(समुद्रात जाळे टाकले आहे. माशांच्या बाले-किल्ल्यात जाऊ नको.)

१७

करिया फतोही दोहरी गुदाम।
म कैसे मानूँ बहिना दमाद॥

(तुमचे जाकीट काळे आहे. त्याला दुहेरी गुंड्या आहेत. भावोजी (मेहुणा) मी तुमच्याशी कोणते नाते ठेवू ?)

१८

नंदीयाके कॉंटी कॉंटी कोदो बोवाय लेते।
घरके तिरिया मर्द नवावे॥

(नदीच्या काठी कोद्रव पेरले आहे. नवऱ्याला त्याच्या घरधनिणीने शरमिंदे केले आहे.)

१९

एकझन रुखवाला जान काटिया।
असलीके जवार होते लोटाला पानी देते।
मोर चोला मरत है प्यासे॥

(एका माणसाला झाड तोडायचे तेवढे समजते. पण दुसरा जो खरा सखा तो मात्र त्या झाडाला लोट्याने पाणी घालतो. अरेरे! माझा जीव तहानेने व्याकुळला आहे.)

२०

पाँवमें चले पवनगाड़ी।
कुँवामें लेव ड़ोरी नाहीं बुड़ाव।
मैं चला लेलो मोटार गाड़ी॥

(सायकल पायाने चालवतात. जोवर मला तूं मोटारीतून फिरवून आणले नाहीस, तोंवर मला विहिरीजवळ नेले तर मी आत दोर तेवढा टाकीन. पण पाणी मात्र ओढून काढणार नाही.)

२१

खैरागढमें बिजोलो चमके रे।
हाथे धरे गोली मुठी तरवार।
घोड़ो उपर रखे बघेला सरदार॥

(खैरागढात विजा तळपताहेत. तरूण बाघेला सरदार घोड्यावर स्वार झाला आहे. त्याच्या एका हातात बंदुक व दुसऱ्या हातात तरवार आहे.)

२२

छिपि चोलिया छनं छाये।
बालक राजा जिलो जिलो है।
सावन भादो काँसी फूले।
ड़ोंगीके सूत कूटे।
जोड़ी पीरत मत छूटे॥

(बीज त्याच्या अंगावरच्या कुडल्याने (कवचाने) झाकले गेले आहे. माझा बाळराजा पाळण्यात झोके घेत पडला आहे. काशाची फुले फुलली आहेत. श्रावण आणि भाद्रपदाच्या मासात अंबाडीचे दोरे कुटले जाताहेत. एकदा जोडलेली प्रीत कधी तुटत नाही.)

२३

आँधोरी करारमें छेक लेवे फांदा।
पिछुलके फांदामें फांदी गया मंजुर।
आगुके फांद गया रजनिया॥

(रात्रीच्या काळोखात फासा तयार ठेव. मागच्या फाशात मोर अडकला आहे. रजनिया (प्रियकराचे नाव) पुढच्या फाशात अडकला आहे.)

२४

ऐसा सोहागा फूल आँगन लगाया।
मैं तुका जान भाई रे।
पेड़ देखा छिड़िर बिड़िर।
पान देखा छिदरही।
फूल बरनाही॥ *

(अंगणात इतके सुंदर फूल उमलले आहे! पण मला ते कसे कळावे रे भाऊ? मी जेव्हा झाड पाहिले तेव्हा ते खूप विस्तारले होते. मी पाने पाहिली तर ती भली रुंद होती. मी कळी पण पाहिली; ती तर अस्फुटच होती. मला ते कसे कळावे रे भाऊ?)

२५

वारी जो आपन परदेसी भाई।
चिरिया जो होथे धरके पढते।
तिरिया बरम नहीं पाये॥

(या परदेशी मुशाफिराच्या मनात आम्हाला शिकवायचे आहे. चिमणी असली तर तिलाही पकडून शिकवता येते. पण रमणीला शिकवणे ब्रह्मदेवालाही जुळले नाही.)

रायपुरातल्या गोंडांची गाणी

२६

लहर बहर आये कर्मा नाचूके।
कर्मा कर्मा छोड़के बैठदे।
ढुरा नकटा पैलेजा।
सनधरी खड़े रा॥

(मोठ्या हौसेने तू कर्मा नाचायला आला आहेस. तुझ्या खोड्या तू टाकून दे आणि भिंतीपाशी गुपचुप उभा राहा.)

२७

मुलगा: लाल भाजी नसर फसर।
हरदी नांगर गढ़के।
अरे वा र टूरी
तोर देखेला सुरीत बार दियाला॥

* या गाण्यात गर्भारपण व बाळंतपण सूचित केले आहे. स्त्रीला झाड दिसते, ते म्हणजे ती व तिचा पति. पाने म्हणजे नातेवाईक. कळी म्हणजे गर्भ. फूल म्हणजे मूल.)

(तांबडी माठाची भाजी कसलीशीच आहे. हळदीत नांगर रुतून बसला आहे. अग वाग पोरी ! दिवा पेटव तुझा सुंदर मुखडा मला पाहू दे.)

मुलगी : अरे तोर घरे गये हो ।
आगी मंगाये ।
चूर चल करे सारी राती ।
चले अरे डौका ।
बने लागे सारी कुरियामें ॥

(अगबाई, तुझ्याच घरी विस्तव मागायला तर आमचे माणूस गेले आहे. तो विस्तव तसाच तुझ्या घरच्या चुलीत जळत राहू दे. जा तरुणा, तुझ्या झोपडीत तू जा. तिथेच तू बरा शोभतोस.)

बिलासपूरचे गोंड व हिंदु यांची गाणी

२८

हिचे जावे हमोल बुलावे ।
सानोकील नहीं जानूँ ।
हाथमें बुलावे कोन हारा मोरा धरे ।
कोन हारा बिसारा कोन हारा दबारा बतावे ।
सानुकी नी जानूँ हाथमें बुलावे ॥

(तूं इथून निघून जा कसा ! तूं मला का बोलावतोस ? मला अशा भानगडी मुळीच कळत नाहीत. मला हातानी का खुणावतोस ? माझी टोपली कोण धरील ? माझे मासेमारीचे जाळे कोण धरील ? मला तळे कोण दाखवील ? मला असल्या भानगडी मुळीच कळत नाहीत.)

२९

कारी आच्छार पढ़े ।
कहाले लाने पोथी पुराण ।
कारी आछार पढ़े ।
छुरीले लाने पोथी पुराण ।
कोतवाल लानेलां किताब ॥

(तो काळी अक्षरे वाचतो. तूं पोथी पुराण कुठून आणलेस ? मी छुरी गावाहून पोथीपुराण आणले; कोतवालाने साधे पुस्तक आणले आहे आणि तो काळी अक्षरें वाचतो आहे.)

३०

तननन बिगडे बातके तननन ।
तुम फरे लामी लामी ।
मकन फरे चाकी ।
मकन फरे चाकी ।
कमरमेँ दम नहीँ ॥
कैसे मारे आँखी राजा तननन ।
बिगड़े बातका तननन ।
दरस लागे चौंडा पहाडमेँ
रांधेला झुनगा साग ।
दोनो दोनो झोर ।
चौंडा पहाड़ले पथरा गिरे ।
दुनियाले सोर दरस लागे ।
कल कल देवी करे ।
मर मर खप्परमेँ जोरे ।
ऐँती मारे पेंती मारे ।
भाग भाग कर टोना मसान ।
राजा हवे बाजा बाजे ॥

(बोलण्या चालण्यातली मौज निघून गेली. तू दूर दूर भटकतो आहेस. अजूनही घरात गाडे फिरतेच आहे. कमर कशी लुळी पडली आहे; तरीही तू माझ्याकडे पाहून डोळे मिचकावतोस रे राजा. बोलण्याचालण्यातली मजा निघून गेली आहे. तू चौडा पहाडावर दिसतोस. शेवग्याच्या शेंगाची भाजी केली आहे. ती वाडगा भरभरून खा. चौंडा पहाडावरून कडा कोसळला आहे; आणि त्यामुळे सूर्य आता साऱ्यांना दिसतो आहे. दरीत पक्षीरूपी देवता किलबिल करताहेत. इकडे तिकडे दगड फेकले जाताहेत. पळा ग चेटक्यानो, स्मशानात पळून जा. अरे राजा, बघ आता बाजा वाजतो आहे.)

बिलासपूरच्या मझवारांची गाणी

३१

नाने दुलारा साहेब गिना गिंहे थोरा ।
बांधके खोलेन खिसा और लपेटा ।
बाहमेँ चंदन छिटका छातीमेँ गोरा ।
चढे गोमती घाट फिरे कटघोरा ।
लेन देन नाहीँ बनिस प्रेम रसक थोरा ॥

(हा लहानसा गुलजार नवरदेव (पोरगा) थोर समजला जातो. तो सुंदर पागोटे डोकीवर घालतो आणि त्यावर पट्टा गुंडाळतो. त्याच्या दंडावर चंदनाचे छापे आहेत. गळयात चंदनी मणी आहेत. त्याला

देता येईना की पुरेसे घेताही येईना. प्रेमाचे रसिक अखेर थोडकेच—)

३२

सास कहथे नवा बहोरिया।
पहरिन लाल धरिया।
ठैठैके भात परोसिया।
कांचनके थारिया।
आँख भैगे करिया।
कहाके चूरी चाकी।
कहाके बनोरिया।
कहाके नयन काजल।
पहरिले बनोरिया।
चाँपाका चूरी चाकी।
कटघोराके नैन काजल।
पहरिले बहोरिया।

(सासू म्हणते ' सूनबाईने लाल साडी नेसून रडत खडत भात वाढला. तिचे डोळे लाल झाले होते. तिचे तोंड काळवंडले होते.' (ती म्हणते) बांगड्या कुठे आहेत ? वाकी कुठे आहेत ? डोळ्यात घालायला काजळ कुठे आहे ? (सासू म्हणते) सूनबाई वाकी घाल; चांपा शहरातल्या बांगड्या घाल. कटघोडा गावचे काजळ घाल ग सूनबाई.)

३३

गोरी रोवे सावन महिना।
काखर छुटथे मिलनुवा।
चैलातो छुटे वारो रे बिहौवा।
गोरीके छुटथे मिलनुवा॥

(गोरी श्रावण महिन्यात रडते. सवत कुणाला टळली आहे ? नवऱ्याने बायकोला टाकली, पण गोरीला काही सवतीला टाळता येत नाही, आणि ती रडते.)

बिलासपूरच्या धनुहारांची गाणी

३४

राजे केरतरी हो खोचे कलिंदर फूल।
तेली घरी तेल मंगावे।
बामन घरले घींव।
चले पीतमपुर भाई केरतरी रे॥

(करवंदाचे फूल केळीच्या झाडाजवळ झळकते. तेल्याच्या घरी तेल माग. ब्राह्मणाच्या घरी तूप माग. पीतमपूरला जा.)

३५

पानी आला कैसा जाऊँ।
आपटी परे सिघा धावोरी गिरि गये।
गढ़रिके ओथरन गुढ़री।
नारीके ओथरन मैह्यरमें।
दुखे रोवे ससुराय।
हापथी फोरे।
सिरघी घेला रे॥

(पाऊस आला. मी कशी जाऊ ? पावसाच्या धारांचा मारा डोकीवर होतो. शेणखळ्याचा आसरा गाढवीला आणि माहेरचा आसरा नारीला. सासरी ती दुःखाने रडते. आदळ आपट करते. डोके फोडून घेते.

३६

कोडरी कोडरी माती ए फेकथे रे।
खेकरा हर खोजे आपन चेचराला।
पढना खोजे मंजधार।
कोतरी हर खोजे आपन झोरखिला।
मगर चलथे बरात।
माती फेकथे रे॥

(कुदळी कुदळीने माती खणून टाकली. खेकडा आपले बीळ शोधतो आहे. मासा पाण्याची मधली मोठी धार शोधतो आहे. लहान मासा डबक शोधतो आहे. मगर मात्र सावकास थाटात चालली आहे. धूळ वर उडते आहे.)

बिलासपूरच्या सहिसांची गाणी

३७

नाम ललिकार राजा भर्तरी।
जे दिन लइस जनम।
बाजे तबला निशान।
हरी हरी गोबरा मँगायके।
छे खुंट आँगना लिपाय।
ते में कलस मढ़ाय।
रूपे दीयम जलाय।
कासिले पंडित बुलाके।
गाये मंगलाचार।
अलती कलती करमा नाचथ है।
मूँह हरखे किशान॥

अनुक्रमणिका

(ज्याचे नाव ललकारले जाते असा राजा भर्तरी (भर्तृहरि); ज्या दिवशी तो जन्मला तेव्हा नगारे वाजले, ताजे हिरवे शेण आणून जमीन सारवली. तिच्यावर सहा खुंट ठोकून त्यात एक कलश ठेवला. रुप्याचा दिवा पेटवला. काशीहून पंडितांना बोलावून घेतले. त्यांनी मंगल पाठ म्हटले. सामान्य भोळ्या लोकांनी कर्मा नृत्य केले. शेतकऱ्यांची तोंडे आनंदाने फुलली. राजा भर्तरी, ज्याचे नाव ललकारते आहे.)

३८

राजा भर्तरी नाम ललिकार ।
फुदाकी फुदाकी मिरगा नाचथे ।
राजा खेलेला सिकार ।
एके दचीना राजा मारथे ।
तेखर संमुख घाव ।
धरती लोभावन मिरगा गिरथे ।
उठके करथे जवाब ।
खुरेला दे दे गौ लछमीला ।
घर घर लेही पूजाय ।
सिंगेला लेही दे दे कोइ छती ।
रणमेँ झूजी मरी जाय ।
खडलीला दे दे कोइ साधुला ।
बनमेँ करही बिचार ।
नैनाला दे दे चतुर नारीला ।
जगमेँ होही सहा ॥

(ज्याचे नाव ललकारते, तो राजा भर्तरी शिकारीला गेला. एक हरीण बागडत होते. नाचत उडत होते. राजाने नेम धरून त्याच्यावर बाण मारुन त्याला घायाळ केले. धरतीच्या लोभानेच जणु हरिण खाली कोसळले पण मग जरा उठून ते म्हणाले, माझे खूर गोमातेला दे म्हणजे त्यांची घरोघर पूजा होईल. माझे शिंग क्षत्रियाला दे म्हणजे तो रणात झुंजून मरेल. माझे कातडे एखाद्या योग्याला दे म्हणजे तो त्यावर बसून अरण्यात ध्यान करील. माझे डोळे चतुर नारीला दे म्हणजे तिची वाहवा होईल.)

३९

पाली बजार गये लुगराके मोल करे ।
लेवत लेवत भोजत बड पारे ।
हाथाला देख रहे ।
हरदी बाजारके कोसम तरी ॥

(ती पाली गावाच्या बाजारात लुगडे विकत घ्यायला गेली. पण सौदा करण्याच्या आधी हळदी बाजारात कोसम वृक्षाच्या तळी ती थांबली आणि त्या माणसाच्या हाताकडे पाहू लागली.)

४०

कनकीके पेज रांधूँ मैनाकी शिकार ।
ऐ टूरीके लुहुक टुहुक भागे रे बिचार ।
आमरैया जावो रे सिटिमके ।
अमरैया जावो रे ॥

मी कणकीची पेज शिजवू की मैनेची शिकार करून (ती शिजवू) अशा गोंधळात खरोखरच ती मुलगी सापडली आहे. जा ग, सिटमच्या आमराईत जा. आमराईत जा.)

अनुक्रमणिका

डॉ. सरोजिनी बाबर

कहाणी वाङ्मय

माणूस हा एक गोष्टीवेल्हाळ प्राणी आहे. त्यामुळे गोष्ट सांगणारा भेटला की, दर वाक्यागणिक हुंकार भरून चित्ताची सावधानता दाखविणाऱ्या श्रोत्यांचीही कधी वाण पडलेली नाही. तसेच गोष्ट सांगणाराचे अगर ऐकणाराचे वय अमूकच पाहिजे असाही कोणी कधी आग्रह धरलेला नाही. त्या कारणाने वयाप्रमाणेच स्थलकालाचे अगर वेळेचेही बंधन गोष्टीला कधी मानवलेले नाही. म्हणूनच फक्कडशी कहाणी–गोष्ट–सांगणारा कोणी भेटला म्हणजे रात्ररात्र मिटक्या मारीत चालणारे ज्ञानसत्र एकवेळ पहाण्याजोगे, ऐकण्याजोगे ठरते. अशावेळी सांगणाराची कुवत आणि ऐकणाराची संस्कृति हे या कहाणीचे मुख्य आधारस्तंभ असतात. त्याच आधारस्तंभावर कहाणी पोसलेली असते. त्यामुळेच तिला मराठी सारस्वतात मानाचे स्थान मिळालेले असते.

छोटी छोटी वाक्ये घेऊन मोठ्या ढंगात सांगणारा कहाणीला धरून पुढं निघालं म्हणजे दर वाक्यागणीक ऐकणारा हुंकार भरत जातो. त्या नादात मानवी मनाला विसावा देत कहाणी पुढं पुढं सरकत जाते. तिच्यामुळं माणसाचे विचार गतिमान होतात. अशावेळी माणसाच्या मनातील शाश्वत बालभाव सुखावतो. ऐकलेल्या असंख्य कहाण्यांचे मग इथं सुंदर विश्व गोळा होतं आणि ऐकणारा श्रोत्याची भूमिका सोडून सांगणारा होऊन बसतो! साधी घरगुती भाषा, वेचक कल्पना, चित्ताकर्षक घटना आणि कौशल्यपूर्ण रचना यांच्यामुळे त्याचं बोलणं मनात रुततं. ठसून बसतं. सांगणारा न् ऐकणाराही मग भुलून जातो. वाटतं की, त्यानी बोलतच रहावं आणि ही कहाणी अशीच मोठी मोठी व्हावी. कधी तिनं संपूच नये! त्यामुळं मग त्या नादात रात्र कधी सरली हे कळत नाही आणि कंटाळा कसला असतो तो पण उमजत नाही. जणु काय कहाणीतलं जग आणि ही मंडळी एकजीव झालेली असतात, इतकी की, तेच तेच पुन्हा पुन्हां मनात घोळत रहातं आणि उठता बसता त्यातलंच नवल बोलण्यात फुशारकी आलेली असते! म्हणून गोष्ट सांगणाऱ्यासारखाच ऐकणाराही पट्टीचा असावा लागतो. दोघांचीही भाषा मग ऐश्वर्यानं नटून जाते आणि त्यांच्या मुखातून बाहेर पडणारं साहित्य हे चिरंजीव होऊन बसतं!

कहाणी तशी दोन प्रकारानं माणसांच्या घोळक्यात आलेली असते. पैकी एक रूप तिचं असं असतं की, धार्मिक संस्कार घडविण्याच्या निमित्तानं ती व्रतवैकल्यं सांगून टाकते. आणि दुसरीचा तोंडावळा असतो तो ऐसपैस अशा अद्भुत गोष्टीत गुंफलेला. दोघी दोन प्रकारच्या. पण डावी उजवी नाहीच मुळी. लोकांना ही पण हवी आणि तीही हवीच. मात्र एक घरी दारी फिरते ती सणासुदीच्या, विशेषतः श्रावणमासाच्या वेळी आणि दुसरीनं आपलं केव्हापण यावं जावं अशातला प्रकार असतो. शिवाय श्रावणातली असते फक्त स्त्रियांच्या मुखी आणि दुसरी केव्हाचीही असते ती मात्र सर्वांच्या मुखी. त्या कारणानं दुसरीची ओळखदेख त्या मानान दांडगी. तिचा गोतावळा अमाप. तिचं अंतरंग विश्वाला गवसणी घालणारं आणि तिचे विषय जगात असतील नसतील तेवढे. पण पराक्रम मोठा आणि अंगलटही इंचपट्टी घेऊन मोजण्याच्या पलीकडची!

व्रतवैकल्याच्या निमित्तानं सांगितली जाणारी कहाणी धार्मिक मनोभावांवर आधारलेली अशी असते. त्यामुळं तिचं सगळं आटोपशीर. आदबशीर असं, ती बोलेल तशी थोडक्यात. पण भारी ठसकेदार हं तिचा डामडौल! शिवाय गोष्टीच्या साच्यात बसवून एखादं व्रत गोवून देत त्याचं माहात्म्य आणि फलनिष्पत्ति सांगण्याची तिची ऐट पण बघूनच घ्यावी अशी. त्यामुळे आपल्या सुनालेकींच्या आचारविचारांना नीट वळण लागावं, मोठ्या श्रद्धेनं आचरणात येणाऱ्या ह्या व्रतांच्यामधील उपदेशही ऐकण्याजोगा असतो.

अशा ह्या कहाण्या फार फार जुन्यापुराण्या आहेत. त्यांनी पुराणातील कथांचा आधार घेतलेला आहे. कैक पिढ्यांच्या मागच्या स्त्रियांच्या मनातील श्रद्धा बरोबर घेतलेली आहे. वडींलधाऱ्यांचा विश्वास संपादन केलेला आहे. कोणतं व्रत कोणत्या वेळी का घ्यावयाचं त्याचाही उलगडा केलेला आहे. त्यासाठी पौराणिक दाखले दिलेले आहेत. म्हणून त्यांच्या श्रवणानं जीव कसा भारावून जातो.

सोमवारच्या शिवामुठीच्या कहाणीत घरातील नातलगांनी आपल्यावर प्रसन्न असावे म्हणून अंगिकाराव्या लागणाऱ्या एका कडक व्रताची माहिती आली आहे ती अशी–

"...मूठभर तांदूळ घ्यावेत. शिवराईची सुपारी घ्यावी. गंध, फूल घ्यावं. दोन बेलाची पानं घ्यावीत. मनोभावे पूजा करावी. हाती तांदूळ घ्यावे आणि तोंडाने 'शिवा शिवा महादेवा, माझी शिवामूठ ईश्वरा देवा, सासूसासऱ्या, दिराभावा, नणंदाजावा, भ्रतारा, नावडती आहे ती आवडती कर रे देवा' असे म्हणून तांदूळ वहावेत. संध्याकाळपर्यंत उपास करावा. उष्टमाष्ट खाऊ नये. दिवसा निजू नये. उपास नाही निभावला तर दूध प्यावं. संध्याकाळी आंघोळ करावी. देवाला बेल वहावा आणि मुकाट्यानं जेवण करावं. हा वसा पाच वर्षं करावा. पहिल्या सोमवारी तांदूळ, दुसऱ्यास तीळ, तिसऱ्यास मूग, चवथ्यास जव आणि पाचवा आला तर सातू शिवामुठीकरिता घेत जावे"...

पूर्वीच्या काळी एक सोडून अनेक बायका करण्याची प्रथा होती ती या कहाणीवरून स्पष्ट होते. त्यामुळे नावडतीनं आवडती व्हायचं म्हणजे केवढ्या दिव्यातून जायचं असे याची कल्पनाही या व्रतावरून येते. समाजजीवन पारखून घेण्यास अशा कहाण्या फार उपयोगी पडतात असेही या संदर्भात म्हणता येईल.

अशा कहाण्यांची अंगलट जशी लहान तशीच रचनाही आकर्षक. भाषा सुबोध आणि काळजाची पकड घेणारी. यमकबद्ध वाक्यरचनेमुळे या भाषेला सुंदर डौल व तजेला प्राप्त झालेला. वक्त्याचा अगर श्रोत्यांपैकी कोणाचाही इथं वारंवार उल्लेख नाही. प्रस्तावना अगर उपसंहार यांचा आढळ नाही. जो उपदेश करावयाचा तो मोजक्या भाषेत. अगदी थोडक्यात. तसेच सुरवात आणि शेवटही मोठा आकर्षक; लक्षात रहाण्याजोगा. ज्या देवतेची पूजाअर्चा करावयाची, जिचे स्तवन गावयाचे, तिला उद्देशूनच मुळी प्रारंभ व्हावयाचा. त्यामुळे कहाणी गोपद्मांची या कहाणीची सुरवात अशी आढळून येते.

"ऐका गोपद्मांनो तुमची कहाणी. स्वर्गलोकी इंद्रसभा, चंद्रसभा, कौरवसभा इत्यादि सभा बसल्या आहेत. ताशेमर्फे वाजत आहेत. रंभा नाचत आहेत." म्हणजे इथं शब्दयोजनाच एवढी वेचक आणि सूचक झालेली की, वर्णित प्रसंग साक्षात नजरेत भरावा. जणु काय हे सारं आत्ता घडतंय असं वाटावं असाचं हा रचनेचा डामडौल.

'पांच देवांची कहाणी' देखील अशाच थाटामाटानं सुरू होते–

"ऐकां पाची देवांनो, तुमची कहाणी. एके दिवशी काय झाले? ईश्वरपार्वती पृथ्वीप्रदक्षिणा करण्यास निघाले. एका मुक्कामी उतरले. पार्वती पादसेवा करू लागली. तिचे हात कठीण लागले. तिला एका गरीब ब्राह्मणाच्या बायकोचे बाळंतपण करायला सांगितले. तुझे हात कमळासारखे मऊ होतील. पार्वतीने ब्राह्मणाच्या बायकोचे बाळंतपण केले. ती फार उतराई झाली. पार्वतीला म्हणाली, तूं माझी मायबहीण आहेस. मला काही वाणवसा सांग. तिनें तिला वसा सांगितला. तो काय सांगितला? चातुर्मास आला. आखाडी दशमी आली, म्हणजे गणपतीची पूजा करावी. दुर्वा वहाव्या. मोदकाचा नैवेद्य दाखवावा. वर तुपाची धार धरावी. कार्तिकी दशमीस ब्राह्मण सांगून आपल्या वशाचे उद्यापन करावे. याचप्रमाणे विष्णूचे पूजन करावे. तुळशीपत्र वहावे. खिरीचा नैवेद्य दाखवावा. वर तुपाची धार धरावी... तसेच नंदीस स्नान घालावे, आघाड्याचे पान वहावे, खिचडीचा नैवेद्य दाखवावा. वर तुपाची धार धरावी... तसेच महादेवास स्नान घालावे. बेलाची पाने वहावी, दहीभाताचा नैवेद्य दाखवावा. वर तुपाची धार धरावी... तसेच पार्वतीस स्नान घालावे. पांढरी फुले वहावी. घारगेपुऱ्यांचा नैवेद्य दाखवावा... हा वसा कधी घ्यावा? आखाडी दशमीस घ्यावा. कार्तिकी दशमीस संपूर्ण करावा."...

परंतु या कहाणीचा मनोभाव वेगळा. जरूर त्याला मदत करावी हे या कहाणीचं म्हणणं. हा वसा मोठा

गमतीदार आहे. इथं जशी अनेक पक्वान्नं गुंफलेली आहेत तशीच 'तुपाची धार धरावी' हे सांगणंही 'आवर्जून' पुढं केलं आहे. म्हणजे त्याकाळी दूधदुभतं घरोघरी मुबलक होतं असा याचा अर्थ होतो आणि त्यावेळची बायमाणसंही सुग्रण होती असं म्हणता येईल. त्याखेरीज असा वसा घेणं अगर सांगणंही जमणार नाही. या कहाणीतील पूजेचे प्रकारही वाडवडिलार्जित असे असून असा वसा घ्यायला आजही हरकत नसावी अशी वस्तुस्थिति दिसते. मात्र एवढी श्रद्धा पदरी बाळगून आजच्या काळात कोणी वागेल हे बरिक विरळाच म्हणावे लागेल.

लहान लहान सोपी वाक्यं घ्यावीत, आंदोलन निर्माण करणारी लयबद्ध रचना करावी, ठराविक शब्दांची पुनरावृत्ति व्हावी आणि मनाची घट्ट पकड घेणारा भावनाविष्कार असावा म्हणजे कहाणी कशी झक्कपैकी सजून उठते. " आटपाट नगर होते " – या धाटणीनं तिनं बोलायला सुरवात करावी आणि "कोरान्न मागत असस. तेव्हा दर सोमवारी उपास करीस भिक्षेस जास, पाचच घरी कोरान्न मागस. त्याचा स्वयंपाक करून महादेवास नैवेद्य दाखवीस. " असलं ठेकेदार सांगणं चालवावं म्हणजे मराठी मायची ऐट बघूनच घ्यावी अशातला प्रकार. त्यातून देवाजवळ काही मागणं करायची वेळ आली म्हणजे कहाणीचं अंतरंग तपासून बघायचा मोह नाही झाला तर कशाला पाहिजे. अशावेळी जर चांगल्या रीतीनं कहाणी सांगणारा पट्टीचा कोणी भेटावा आणि, " काकणलेल्या लेकी दे. मुसळकांड्या दासी दे. नारायणासारखे पाच पुत्र दे. दोन कन्या दे. कुसुंबीच्या फुलासारखं स्थळ दे. " त्यानं असलं बोलत सुटावं म्हणजे केवढी बहार येते. असलं काही ऐकलं ते मनात ठसलंच पाहिजे. लक्षात आलंच पाहिजे.

थोरामोठ्या विचारवंतांनी " स्त्रियांचे उपनिषद " म्हणून गौरविलेल्या कहाण्यांची अखेरी पण भारी आकर्षक. कुणीतरी अवचितच आवाज द्यावा आणि " ही साठां उत्तराची कहाणी, पांचां उत्तरी सुफळ संपूर्ण " असं म्हणत कहाणी संपल्याचं जाहीर करावं म्हणजे त्या कहाणीत काय काय येऊन गेलं होतं ते कळून घ्यायची उत्सुकता साहजिकच ऐकणाराच्या मनात उभी रहाते. त्यामुळे असली कहाणी ऐकणारां-पैकी कोणी जर मग काही आठवून, " निरमळ मळे, उदकाचे तळे, बेला वृक्ष सुवर्णाची कमळें, विनायकाचीं देवळें रावळें, मनचा गणेश मनीं वसावा. हा वसा कधीं घ्यावा ? असलं कानावर घातलं की, गणपतीच्या कहाणीतील, " श्रावण्या चौथी घ्यावा, माही चवथी पूर्ण करावा. संपूर्णाला काय करावे ? पशा पायलीचे पीठ कांडावे, अठरा लाडू करावे. सहा देवाला, सहा ब्राह्मणाला, सहांच सहकुटुंबी भोजन करावं. " हा भाग दुसराच कुणी सांगून मोकळा होतो. अशावेळी कहाणी ऐकायला चटावलेलं आपलंही मन मग, " अल्पदान महापुण्य असा गणराज मनीं ध्याइजे, मनीं पाविजे, चिंतिलें लाभिजे, मनकामना कार्यसिद्धि निर्विघ्न करिजे. " आपसूकच हे आठवून ती कहाणी संपवून टाकतं ! त्यामुळं मग सर्वांच्या लक्षात ही कहाणी पक्की होते आणि स्कंद पुराणात आलेल्या ह्या व्रताची आपोआप सांगता झाल्याचा आनंद तिथं उभा रहातो. एवढंच नाही तर–

" सरता सोमवार आला. रात्री नवल झालं. दोघेजण पलंगावर गेली. पलंगाखाली उजेड दिसला. हा उजेड कशाचा ? ताटी भरल्या रत्नांचा. ही रत्नें कोठून आणली ? मनात भिऊन गेली. माझ्या माहेरच्यांनी दिली. तुझे माहेर कोठे आहे ? वेळूच्या बेटी आहे. मला तिथं घेऊन चला. पतीसह चालली. मनी शंकराची प्रार्थना केली. मला अर्ध घटकेचे माहेर दे तो वेळूचे बेट एक मोठा वाडा झाला. कोणी म्हणे माझा मेहुणा आला. कोणी म्हणे माझा जांवई आला. कोणी म्हणे माझी नणंद आली. कोणी म्हणे माझी बहीण आली. दासी बटकी राबताहेत. शिपाई पहारा करताहेत. बसायला पाट दिला. भोजनाचा थाट केला...... "

असला अद्‌भुत चमत्कार आपणही सांगावा आणि दुसऱ्या एखाद्या कहाणीचा आठव पदरी बाळगावा असा मोह झाल्याखेरीज रहात नाही. त्यामुळं " करारे हाकारा, पिटारे डांगोरा, नगरात कोणी उपाशी आहे का याचा शोध करा. " ही आदित्यराणूबाईच्या कहाणीतील राजाच्या राणीनं केलेली चौकशी आणि " उपाशी नाही, तापाशी नाही, पण काणा डोळा, मासाचा गोळा, हात नाही पाय नाही असा एक मनुष्य रस्त्यामध्ये होता. " त्यावर मिळालेलं हे उत्तर मोठं ऐकण्याजोगं वाटतं. त्याचप्रमाणं, " त्याच्या

अंगावर तांब्याभर पाणी ओतलं. पालथा होता तो उताणा केला. सहा मोत्ये होती. तीन मोत्ये त्याच्या बेंबीवर ठेविली. तीन मोत्ये आपण हाती घेतली. राणीने मनोभावे कहाणी सांगितली. ती त्याने ऐकली. त्याला हातपाय आले. देह दिव्य झाला." त्या कहाणीतील हा उत्तरार्धही मनोरंजक वाटतो. विचार करायला शिकवतो. पण एवढं सगळं व्हायचं म्हणजे तपश्चर्या केवढी पाहिजे याचाही उलगडा होतो. कारण देव-कन्यांनी नागकन्यांनी वसलेला वसा ह्या राणीच्या बहिणीनं वसलेला होता. त्यासाठी तिनं या कहाणीच्या प्रारंभी सांगितल्याप्रमाणं, "श्रावण मासाच्या पहिल्या आदितवारी मुकाट्याने उठावे. सुचीळ स्नान करावे. अग्रोदक पाणी आणावे. नागवेलीच्या पानावर रक्त-चंदनाने राणूबाई काढावी. सहा रेघाचे मंडळ करावं. सहा सुताचा तातू काढावा. त्यास सहा गांठी द्याव्या. ताजं फूल वहावं. पूजा करावी. पानांचा विडा, फुलांचा झेला, दशांगाचा धूप, गूळखोबऱ्याचा नैवेद्य दाखवावा. सहा मास चाळावी. सहामास पाळावी. माघी सप्तमीस पूर्ण करावं. संपूर्णास काय करावं ? गुळाच्या पोळ्या, बोटव्याची खीर, लोणकढे तूप, मेहूण जेवू सांगावं. असली तर चिरचोळी द्यावी. नसेल तर जोडगळेसरी द्यावी. नसेल तर दोन पैसे दक्षणा द्यावी आणि आपल्या वशाचं उद्यापन करावं. असा वसा ब्राह्मणानं केला तसा त्याला सूर्यनारायण प्रसन्न झाला. भाग्यलक्ष्मी आली" ...... असं सगळं केलं होतं !

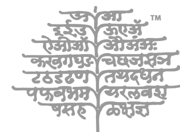
आजकाल असल्या कहाण्या कोणी फारसे सांगणारं भेटत नाही. ऐकणारं तर भारी दुर्मिळ. म्हणून वाटतं की, त्यातला भोळाभाव आणि अद्भुत चमत्कार सोडून दिला तरी कुणी कुणाचा उपमर्द करू नये, देवाची भक्ति मनापासून करावी, निष्ठेनं राहावं, आगत स्वागत मनापासून करावं, जिवाभावाला व्हावे या गोष्टी मात्र माणुसकीच्या रक्षणासाठी हव्याच आहेत याबद्दल कुणाचंही दुमत होऊ नये. म्हणून असली कहाणी नको असली तरी घराण्याचे म्हणून काही कुळाचार अगर आचारसंहिता तरी माणसानं जरूर आखून घेऊन ती पाळण्याची कोशीस केली पाहिजे.

अशा ह्या कहाण्यांनी एक गोष्ट मात्र नक्की सांगितली आहे की, त्यावेळची शहरं फार मोठी नव्हती. आठ पेठाची होती. आणि कहाणीतील राजे गरिबांच्या हुषार गुणवती मुलीशी लग्न करीत असत आणि राण्या स्वतः घरकामही करीत असत ! आज या गोष्टी नवलाच्या झाल्या आहेत. कुणी सांगून त्यातलं पटावं अशी परिस्थिति उरलेली नाही. आजचा काळ फार बदललेला आहे. जुन्या काळचे राजे राणी गेली. त्यांचा डामडौल गेला. आणि गरिबांच्या मधूनच लोकाचं भलं बुरं पहाणारे राजाराणी उदयाला येऊ लागलेत !

"मागस, करीस, असस, जास, दाखवीस" असली या कहाण्यातील क्रियापदे जुन्या काळच्या मराठीचे वैशिष्ट्य दर्शवितात आणि कहाणी सांगायची प्रथा ही फार पूर्वीपासून चालू होती याची साक्ष पटवून देतात.

श्रावण हा श्रवणाचा महिना असला आणि ह्या मध्यम वर्गात रूढ असलेल्या कहाण्यांचे श्रवण पठण नित्य नियमाने त्यावेळी होत असले तरी सर्व सामान्याचे मध्ये रूढ असलेली कहाणी यापेक्षा निराळे रूप घेऊन आलेली आहे. तिचा विस्तार मोठा. सांगण्याची धाटणी वेगळी. तिचे रीतिरिवाजही निराळे. ती केवळ धार्मिक वळणाची नाही. अद्भुताची कास धरून राजाराणींच्या आणि गोरगरिबांच्या पराक्रमाची उतरंड तिने रचलेली आहे. काहीतरी भव्य दिव्य घडवीत गरिबांचे मनोभाव सफल होतील हे पाहिले आहे. म्हणून "तर काय गंमत झाली की–," किंवा "असंच आपलं गांव होतं–" अशा रीतीनं तिनं मराठीच्या दरबारात प्रवेश केला आहे. कधी कधी "एक होता राजा न् एक होती राणी–" अगर "कोण्या एके काळी–" अशाही प्रकारानं तिनं आपली ओळखदेख सांगितलेली आहे. त्यामुळे कहाणीपेक्षा ती गोष्ट अगर लोककथा म्हणून अधिक परिचित झाली आहे. त्याचबरोबर अनाथांची बाजू घेताना तिनं स्थळ-काळाची मर्यादा राखलेली नाही. ऐकणारा भेटला की, सांगणाराचा दुकाळ नाही अशातला प्रकार.

त्यामुळं, "एक होता कावळा न् एक होती चिमणी" ही आजकाल लहान मुलांना सांगितली



जोणारी गोष्ट तितक्याच आवडीनं महानुभावाच्या काळातील मंडळींनीही सांगितली असल्याचा पुरावा गवसतो. श्री. चक्रधर स्वामींनी सारंगपंडिताची मुलगी धानाई हिला लीलाचरित्रामध्ये सांगितलेली ही गोष्ट, " सर्वज्ञें भणितलें : बाई. तथा धाइया : हे तुम्हा कहाणी साधैल : पासी बैसली : साळैचे घर मेणाचे : कावळेयाचे घर सेणाचे : पाउसाळा काउळयाचें घर पुरें जाय : साळैचे घर वाचे : मग उगीची राहिला ..." अशा रीतीनं गवसते. अशावेळी मनाला मोठा अचंबा वाटतो की, ही गोष्ट शतानुशतकं त्याच कारणानं त्याच रीतीनं कशी सांगितली गेली आहे आणि तिच्या अवीट गोडीतही कसा काय खंड पडू शकला नाही ?

लहान मुलांना चांगले वळण लागावे म्हणून निर्माण झालेल्या पशुपक्षांच्या अशा गोष्टी अनेक असून त्यांनी तरुणांना व वृद्धांनाही त्याच रीतीनं आकर्षित करून सोडलं आहे. कारण वाढत्या वयातही अशा गोष्टी सांगण्याचा माणूस आळस करीत नाही. उलट बोबड्या बोलांनी ढंगदार रीतींनी असली गोष्ट सांगण्यातदेखील असणारी अपूर्वाई त्यांना हवी असते.

माणूस म्हणजेच जणु कथागोष्टींचं भांडार आणि माणसाचं मन म्हणजेही जणु गोष्टींचं उगमस्थान. त्यामुळं मानवजातीलाच मुळी कथांचं आकर्षण विशेष, त्यामुळं या गोष्टींना अगर कहाण्यांना कर्तेपणाचा वास कधीही लागलेला नाही.

मानवी जीवनात दररोजच अशा काही घटना घडत असतात की, ज्यांच्यामुळं एखाद्याच्या आयुष्याला उठाव यावा. अशा वैशिष्ट्यांची नोंद या गोष्टींच्यामध्ये वारंवार येत गेल्यानं मनोरंजनाबरोबरच काही बोधही या गोष्टींनी दिलेला आहे. त्यामुळं मानवी संस्कृतीचा उगम आणि विकास या दोहोंचेही रहस्य त्यांनी पटवून दिलेले आहे. त्याचा परिणाम असा की, जिव्हाळ्यानं या कथा जोपासल्या गेलेल्या आहेत, लक्षात राहू शकल्या आहेत, पठणात येऊ शकल्या आहेत, श्रवणात रंगल्या आहेत, चित्तात ठसल्या आहेत. त्यांच्या एकी दुजाभाव असा कधीच कोणी दाखवू शकले नाही. उलट त्यांच्यामुळे जवळीकच अधिक निर्माण झालेली आहे. म्हणून तिचा कधी कंटाळा येत नाही, तिरस्कार वाटत नाही. उलट एखाद्या अन्यायाचं परिमार्जन करणाऱ्या घटनांवरून धडा घेण्याजोगा आहे अशीच कल्पना होते. म्हणूनं अशा कथा श्रवणीय तशाच वाचनीयही ठरतात. त्या संदर्भात पुढील एक लोककथा अवश्य पहाता येईल–

"असंच एक गाव होतं. तिथं एक म्हातारी रहायची. भारी प्रेमळ. मनानं निर्मळ. पण घरात अठरा विश्वे दारिद्र्य आणि पोटी ना पोर ना बाळ. तर ती मनात नेहमी कष्टी असायची. रोज देवाची प्रार्थना करायची की, घरात पाळणा हलू दे.

होता होता एकदा ती रत्नागिरीच्या ज्योतिबाला डोंगर चढून गेली, तिथं नवस बोलली. म्हणाली की, ' माझी कूस उजूंदे. सोन्याचं जानवं आणुन घालीन. ' मग तिनं देवाची महापूजा बांधली न् आपल्या वाटनं घरला आली. तशी एक दिवस काय झालं की, ही आपली अंगण सारवीत बसलेली. तेवढ्यात एक भिक्षेकरी आला. तर चटकिनी उठून हिनं काव वाढावं का नाही ? छे ! ही आपल्याच नादात ! म्हणाली की, पुढल्या दाराला हो.

झालं, भिक्षेकरी रागाला आला. नव्हं देवच. रूप बदलून आल्याला तर राग येत नाही मजी ? त्यानं मग दारात पाणी शिंपलं. तिथं भाजीपाला उगवला. हिनं तो खाल्ला. हिला पुढं दिवस गेले. आणि एक दिवस ही बाळंत झाली. बघतीया तर लेक झालेली. पण रूप डुकराचं गा ! ! आता रं देवा ! लागली की हाणून बडवून घ्यायला. पण रडतीया कुठंवर ? घातली आपलीच आपण समजूत आणि बसली लेकीचं कवतीक करीत.

ही पोरगी मग थोर झाली. नागारपंचीम खेळायला गेली. पण देवा असलं डुक्कर कोण गा घेणार खेळणात ? बरोबरीच्या पोरींनी हिला बडविली न् चालती हो म्हटलं. मग ही रडत रडत नदीच्या काठाव जाऊन बसली. एकलीच खेळखेळ खेळली न् झाडाला टेकून उभी राहिली. मनी विचार आला की, आता कसं करावं ?

तेवढ्यात तिकडून घोडा दौडत आला न् त्यावर एक राजबिंडा पोरगेला माणूस ! त्याची न् हिची नजरभेट झाली मात्र न् मग हिचं एक सुंदर देखण्या पोरीत रूपांतर झालं. रूपांतर झालं म्हणताना त्या राजबिंड्याला पडली की भूल. लगोलग घोड्याचा लगाम खेचला न् खाली उतरला. तर ही कशी म्हणती, " लांबूनच बगा.

हात लावशील तर रूप जाईल." मग हा गप्प बसला. असं का म्हणाला. पण ही बोलली नाही.

असंच मग रोज घडत गेलं. तो मुलगा राजाचा निघाला. त्यानं लगीन करीन तर हिच्याशी करीन अशी बापाजवळ गळ घातली. बापानं ढीग समजूत घातली. पण ऐकणार कोण ?

होता होता मग लगीन ठरलं. गावोगावचे राजेरजवाडे आले. ताशेमरफे वाजले. ढोललेझीम खेळले. लगीन लागलं. मग हे नवल गावोगाव वपलं ! म्हातारीला पण आश्चर्य वाटलं की हे कसं म्हणावं ?

त्या रात्रीला मग ही जेव्हा रूपवती झाली तेव्हा ह्यानं विचारलं की, 'असं का ? सांग तूं' मग ही अशानं असं आहे म्हणाली. राजपुत्रानं मग गावोगावचे कारागीर रातोरात बोलावले. सोन्याचं जानवं घडवलं न् उजाडत हिला घेऊन स्वत: ज्योतिबाला डोंगर चढून गेला. देवाला सोन्याचं जानवं घातलं. मग ही कायमची रूपमती झाली. राजानं पुन्हा त्यांचं लगीन थाटामाटात केलं. त्यांनी मग रामाचं राज्य केलं. सुखाचे दिवस पाहिले. तसे आपण पण बघूया."

दिलेला शब्द पाळला नाहीतर उडणारा घोटाळा या कथेनं जसा ठळकपणे दाखविला तसाच उदात्त प्रेमाचा आदर्शही आपल्यापुढे ठेवला आहे. त्यामुळं ही कथा सांगून अगर ऐकून झाली की, जिवाला चटका लागून जातो. तसंच समाधानही होतं. चटका एवढ्यासाठी की, म्हातारीचा न् राजाचा हिरमोड झाला म्हणून आणि समाधान अशासाठी की, गोष्टीचा शेवट चांगला झाला म्हणून.

असल्या गोष्टी संख्येनं अमाप आहेत. सरता सरू नये असं त्यांचं अस्तित्वही मोठं. म्हणून त्यांची गोडी अवीट. त्यांचं स्मरण विलोभनीय. त्यांचं श्रवण पठणही अपूर्वाईचं. जीवनातील पराक्रमाचं, धाडसाचं, असामन्यत्वाचं वर्णन करून जिवाला भूल पाडावी तर त्यांनीच. घरादारातील हेवेदावे आणि अपूप प्रेम पण सांगायचं झालं तर त्यांचा हात कोणीच धरणार नाही असा त्यांचा लौकिक. चांगुलपणाचे धडे गिरवायला द्यावेत आणि मुलाबाळांना शहाणं करून सोडायचं या बाबतीत तर त्यांचा हातखंडाच म्हणावा लागेल. तर या संदर्भात पाप-पुण्यासंबंधीची एक गोष्ट जनलोकांचे कडून मिळते ती अशी–

"एकदा काय झालं की, शंकरपार्वती कैलासावर बसलेवते. आपलं इकडचं तिकडचं बोलत. तशी पार्वतीनं एक शंका काढली, 'देवा, एक विचारावं म्हणते. शंकरांनी विचार म्हटलं. मग हिनं प्रश्न केला, 'रोज रोज गंगेत माणसं स्नान करतात. पण पाप पदरात घे, पुण्य पदरात दे अशी का असावी त्यांची भाषा यावेळी ?'

देवानं विचार केला. जादूची कांडी फिरविली. एकदम दोघं नदीवर गेले. पार्वतीला लहान मुलगी केली. गंगेच्या काठावर सोन्याची शिळा केली. त्यावर पार्वतीला बसवलं. लोकांच्या बोलण्याची प्रचीति घ्यावी म्हणून स्वतः जख्खड म्हाताऱ्याचं रूप धारण केलं. एक खोल खड्डा खणला. स्वतःला त्यात लोटून घेतलं. आणि कोण येईल जाईल त्याला हात देऊन वर काढा अशी गळ घातली.

पण कुणीही ढुंकूनदेखील पहायला तयार नव्हतं. लोक येत होते, जात होते. स्नान करताना तीच ती भाषा बोलत होते. म्हाताऱ्याची दया कुणाला येत नव्हती. पार्वतीला नवल वाटलं. पहात राहिली.

होता होता काय झालं की, दिवाळीचा दिवस उजाडला. घर नाही, दार नाही, पैसा नाही, अडका नाही, आई नाही, बाप नाही असा एक तरुण माणूस अंगावरचं फाटकं तुटकं घेऊन तिकडून आला. त्यानं या म्हाताऱ्याची हाक ऐकली मात्र न् आपल्या जिवाची पर्वा न करता त्या खड्यांत उडी मारली.

शंकर प्रसन्न झाले. त्यांनी खरं रूप धारण केलं. खड्डा आपोआप बुजला गेला. त्या तरण्या माणसाला पार्वतीपुढं उभं करीत देवानं म्हटलं, 'हा बघ खरा पुरुषोत्तम. याला पापपुण्याची पर्वा नाही. बाकीचे आपलं पाप गंगेच्या माथ्यावर मारायला येतात. पुण्य त्यांना कधीच भेटायचं नाही.

पार्वतीनं समजायचं ते सार ओळखलं. तिनं त्या माणसाला वरदान दिलं न् मग हे दोघे कैलासावर निघून गेले.

आमची कहाणी संपली. तुमची तहानभूक हरपली. तिनं इंद्रलोकांची गोष्ट दिली.

जुन्या वळणाच्या अशा कथा गोष्टींनी आपला आब कायम ठेवलेला आहे. त्या कुणाच्या मागं मागं

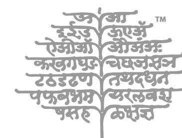
जात नाहीत. कुणाकडे भीक मागत नाहीत. त्या आपल्याच सामर्थ्यावर जगतात. ज्यांना त्यांची गरज आहे त्यांचं स्वागत त्या डामडौलानं करतील, ज्यांना त्या नको आहेत त्यांचेकडे चुकूनही त्या पहाणार नाहीत.

माणूस हा गोष्टीवेल्हाळ प्राणी आहे. म्हणून गोष्टी ह्या त्याला हव्याच असतात. त्याखेरीज त्याला भागत नाही. म्हणून बदलत्या काळाप्रमाणे तो गोष्टींच्या शोधात नेहमीच असतो.

पण आजचा काळ एवढा बदललेला आहे की, माणसाचं सगळं जीवनच आटोपशीर झालं आहे. यंत्र-युगात वावरताना त्याचा सगळी धावपळच चालू असते. म्हणून त्या धांदलीत तो गोष्टी शोधतो त्या नवीन सुधारलेल्या जगातल्या, तात्पुरतं जविन रंगवणाऱ्या हलक्या फुलक्या. थोडावेळ करमणूक झाली की पुरे. शहाणपण शिकायचीं भानगड त्याने या गोष्टींच्या पासून अपेक्षित ठेवलेली नाही. त्याचबरोबर वडिल-धाऱ्यांच्या सहवासाला अगर वाडवडिलार्जित संस्कृती-लाही त्यानं विशेष किंमत राखलेली नाही. त्यामुळे कर्ते-पणाचं शिक्कामोर्तब घेऊन आलेल्या, फक्त कागदा-वर आलेल्या, केव्हातरी लोकांच्या आठवणीत विशेष न राहिलेल्या, कुठेतरी भेटलेल्या, किरकोळपणानं जगलेल्या अशाच गोष्टी त्याला हव्याशा झाल्या आहेत. त्यातलं काही घेतलं पाहिजे अगर लक्षात ठेवलं पाहिजे असा त्याचा आग्रहच मुळी नाही! अंहं!

तथापि त्यातूनही जी मंडळी जुनं पुराणं हवं मानणारी आहेत त्यांच्याकडे सिंहासन बत्तिशी आणि इसापनीति या पुस्तकांचा खप आजही दांडगा आहे. रामायण महाभारत वाचणारी व त्यामुळं समाधान पावणारी मंडळीही आजकाल पुष्कळ आहेत. त्यांच्या घरचं वळण जुनं आहे. आचार विचार पूर्वीचे आहेत. विचारांनी त्यांची बुद्धि पक्व झालेली आहे. वरवरचं काही त्यांना खपत नाही. सखोल जाऊन चिंतन करण्याची त्यांची वृत्ति बनलेली आहे. त्यामुळं जुन्या काळच्या कहाण्या अस्तित्वात राहू शकल्या आहेत. अशा घरी त्यांना अजूनही मानाचं स्थान मिळालेलं आहे. जुन्या काळची ज्ञानसत्रं चालविण्याची उमेद त्यांनी अद्याप सोडलेली नाही. वाडवडिलांच्या संस्कृ-तीचा वारसा घेऊन आलेल्या या कहाण्या मराठी सारस्वतात आजही सन्मानानं बसलेल्या आहेत. त्यांच्यामुळं गोष्टीवेल्हाळ माणसाची तहानभूक हरपून जाऊ शकते आहे आणि त्यांच्या अंतरंगातलि अद्-भुततेनं आजचा शहाणा माणूसही भुलून गेल्याखेरीज रहात नाही अशी वस्तुस्थिती आहे. मात्र आजच्या माणसाच्या जीवनाबद्दल श्रद्धा बदललेल्या आहेत. कर्तबगारीची क्षत्रं अमर्याद झालेली आहेत. म्हणून जुन्या कहाणीच्या धाटणीवर आजच्या विज्ञानयुगाला धरून जर नवीन कहाण्या जन्माला येतील तर जन-लोकांच्या मनाला त्यांच्यामुळं खात्रीनं विसावता येणार आहे. संस्कृतीच्या भोक्त्या असणाऱ्या सामान्य माणसाला आपल्या हक्काचं न् ऐश्वर्याचं हे कहाण्यांचं भांडार अभिमानानं घेऊन मिरवता यावं यातच आपला कुळाचार असल्याची जाणीव आजही जरूर आहे.

अनुक्रमणिका



अनुक्रमणिका

श्री. दि. मा. खैरकर

कोठारी महामंडळाच्या इतिवृत्तावर एक दृष्टिक्षेप

भारतीय शिक्षणाची राष्ट्रीय पद्धती व सर्व स्तरावरील शिक्षणाच्या विकासासाठी आवश्यक असलेली सर्वसाधारण ध्येये याविषयी भारत-सरकारला सल्ला देण्यासाठी १४ जुलै १९६४ रोजी डॉ. डी. एस्. कोठारी यांच्या अध्यक्षते-खाली भारतीय शिक्षण महामंडळाची स्थापना झाली. या मंडळात डॉ. कोठारी व काही भारतीय शिक्षणतज्ज्ञ यांच्याशिवाय आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील काही शिक्षणतज्ज्ञांना सदस्यत्व देण्यात आले होते. गतवर्षी या महामंडळाने आपले इतिवृत्त भारत सरकारला सादर केले. यात पूर्वप्राथमिक शिक्षणापासून सर्व प्रकारच्या शिक्षणाचा विचार करून विज्ञानाधिष्ठित समाजाच्या निर्मितीसाठी आवश्यक अशा शिक्षणाचा आराखडा दिला आहे. शिक्षणक्रमाचा व आर्थिक विकासाचा अन्योन्य संबंध स्पष्ट करून शिक्षण हे राष्ट्रीय उद्दिष्टे गाठण्याचे महत्त्वाचे साधन कसे बनविता येईल याची चर्चा केली आहे.

या शैक्षणिक इतिवृत्ताचे विशेष कोणाच्याही डोळ्यात भरतील असेच आहेत. इतिवृत्तात पूर्वी केव्हाही नव्हता एवढा प्रयोगशीलता व नूतनीकरण यावर भर दिला आहे पाश्चात्य देशात ज्याला प्रगतिपर शिक्षण (progressive education) म्हणून संबोधण्यात येते अशा धर्तीचे, सद्यकाली विज्ञान व व्यवसाय यास प्राप्त झालेले महत्त्व लक्षात घेऊन ही शिक्षणयोजना तयार करण्यात आली आहे. मंडळाने इतिवृत्तात शिक्षण व उत्पादन याचा समन्वय साधावा, उत्पादन वाढावे यावर भर दिला असून सामाजिक व राष्ट्रीय एकता साधण्यासाठी सर्व शैक्षणिक स्तरावरील सर्व विद्यार्थ्यांसाठी सामाजिक व राष्ट्रीय सेवेचा कार्यक्रम सक्तीचा करावा असे सुचविले आहे. ही शिक्षणयोजना विज्ञानाच्या बैठकीवर आधारलेली असली तरी भारतीय संस्कृती व जीवनमूल्ये यांच्याशी संलग्न असणारी राहील. इतिवृत्तात मुलांना नैतिक शिक्षण कसे द्यावे व त्यांना भारतीय संस्कृतीचा परिचय कसा घडवून द्यावा याबद्दलही मार्गदर्शन केले आहे.

योजनेच्या एकंदर स्वरूपावरून तिच्यात — विद्यार्थ्यांत लोकशाही वृत्तीची जोपासना व्हावी म्हणून प्रयत्न करण्यात आला आहे हे स्पष्ट दिसते. शिक्षणाचे उद्दिष्ट केवळ ज्ञानसंक्रमण आहे किंवा परिपूर्ण व्यक्ती निर्माण करणे आहे असे न मानता शिक्षण हे जिज्ञासा जागृत करण्याचे, योग्य प्रकारची अभिरुची वृत्ती व मूल्यस्वीकृति वाढविण्याचे, व स्वतंत्र अभ्यास करणे, विचार करणे, निर्णय देणे अशा मानसिक कौशल्यवृद्धीचे साधन मानले पाहिजे असे इतिवृत्तात म्हटले आहे. थोडक्यात येथे व्यक्तिविकास हे शिक्षणाचे ध्येय आहे असे आपणास स्पष्ट दिसते. पण हा व्यक्तिविकास दिशाविरहित नसून निश्चित दिशेकडे निर्देश करणारा आहे. तो भारतीय राज्यघटनेच्या तत्त्वास अनुसरून सामाजिक व राजकीय एकात्मता दृढ व्हावी, लोकशाहीचा विकास व्हावा व विद्यार्थ्यात राष्ट्रीय मनोवृत्ती व दृष्टिकोन, सहिष्णुता, लोकदिन, लोकसेवा, संयम व शिस्त, स्वावलंबन, उपक्रमशीलता व कामकाजाविषयी दृढनिश्चयी वृत्ती यांची जोपासना व्हावी ही राष्ट्रीय उद्दिष्टे मानून साधला जावा अशी योजनाकाराची अपेक्षा आहे.

या शिक्षणयोजनेमुळे सामान्य माणसाची स्थिती खात्रीने सुधारेल. आतापर्यंत शिक्षण सर्वांना मोकळे नव्हते. शिक्षण काही विशिष्ट लोकांच्या कक्षेतील बाब होती. आर्थिक अडचणीमुळे गरीब व सर्वसामान्य जनतेस शिक्षण घेता येईल अशी स्थिती नव्हती. शिक्षणाच्या या योजनेमुळे शिक्षणाची द्वारे सर्वांना मोकळी होण्याची संधी मिळाली आहे पण शिक्षण

अनुक्रमणिका

सर्वांना मोकळे होणे एवढाच या योजनेचा लाभ नाही. योजनेत माध्यमिक शिक्षणाच्या व्यावसायीकरणाचे उद्दिष्ट असल्यामुळे देशातील औद्योगीकरणास त्यामुळे हातभार मिळेलच पण त्याबरोबरच देशातील ठराविक धंदे एकाच वर्गाकडे वंशपरंपरेने राहू देण्याची जी घातक प्रवृत्ती सध्या रूढ आहे तिला आळा बसेल. समाजातील जातिभेद, व वर्गभेद गळून पडण्यास साहाय्य होईल. ईश्वराच्या कृपेमुळे मुक्ती मिळते हा विचार दूर सरून विज्ञानाच्या साहाय्याने व स्वतःच्या प्रयत्नामुळे व्यक्तिविकास साधता येतो हा विचार वाढीस लागेल. एका ठराविक वर्गाच्या व्यक्तीने काम करावे व इतरांनी चैन करावी ही पद्धती मोडून श्रमप्रतिष्ठा वाढीस लागेल. कोणालाही आपल्या परिश्रमाने ज्ञान प्राप्त करून शास्त्र व कला याचा आस्वाद घेता येईल व आपल्या बुद्धीच्या बळावर समाजातील अत्युच्च पद प्राप्त करून घेता येईल. थोडक्यात लोकशाहीत अ प्रेत असलेल्या समान संधीचे तत्त्व कृतीत आणण्यास साहाय्यभूत होईल अशी ही योजना आहे.

या इतिवृत्तात विज्ञानाच्या बैठकीवर आधारलेली व भारतीय संस्कृती व जीवनमूल्ये यांना संलग्न असणारी शिक्षणपद्धतीच देशाच्या भावी प्रगतीचा, सुरक्षिततेचा व कल्याणाचा पाया तसेच साधन राहू शकते असे म्हटले आहे. तेव्हा प्रश्न असा निर्माण होतो की, या इतिवृत्तात दर्शविलेली विज्ञानाची मूल्ये व भारतीय संस्कृती व जीवनमूल्ये ही परस्परविरुद्ध जरी नसली तरी एकमेकास साहाय्यक अशी आहेत काय? भारतीय संस्कृती मोक्षप्राप्ती करणे हे जीवनाचे अत्युच्च ध्येय मानते व इहलोक परलोकातील जीवनासाठी तयारी करण्याचे स्थळ आहे असे मानते हे सर्वश्रुतच आहे. उलटपक्षी पाश्चात्य संस्कृती ही अर्थप्रधान संस्कृती असून वर्तमानातील बदलत्या परिस्थितीशी जुळते घेऊन व्यक्तिविकास साधणे यातच जीवनाची इतिकर्तव्यता आहे असे मानणारी आहे म्हणून विज्ञानाधिष्ठित संस्कृतीने प्राचीन भारतीय संस्कृतीतील वैशिष्ट्याचे संरक्षण होईल काय? हा प्रश्न निर्माण होतो. विज्ञानाधिष्ठित संस्कृतीत पूर्वीच्या संस्कृतीशी संघर्ष येईल काय? व जर तो संघर्ष येत असला तर त्या परिस्थितीत आपण काय केले पाहिजे. ?

या बाबतीत खोलवर विचार केल्यास भारताची पूर्वीची संस्कृती व सध्याची पाश्चिमात्य वळणाची विज्ञानाधिष्ठित लोकशाहीप्रधान संस्कृती या दोहोत महदंतर आहे असे आपणास दिसून येईल. पूर्वीची संस्कृती दैवास मानणारी होती तर आधुनिक संस्कृती कर्तव्यास महत्त्व देणारी आहे. पूर्वीची संस्कृती स्वयंपूर्ण असापेक्षी (absolute) मूल्यांवर भर देत आली आहे व तिच्यामुळे समाजातील तथाकथित श्रेष्ठ वर्गास इतर वर्गावर वर्चस्व ठेवण्यास साहाय्य झाले आहे. पूर्वीच्या संस्कृतीने चातुर्वर्ण्याचा पुरस्कार करून वर्णभेदास उचलून धरले, निरनिराळे धंदे वंशपरंपरेने काही वर्गांकडे चालू ठेवण्याची प्रथा सुरू करून समाजात विषमता निर्माण केली व ती टिकविली. सध्याची लोकशाहीप्रधान संस्कृती ह्याप्रकारचे वर्णभेद व वर्गभेद यास थारा देणारी नाही. पूर्वीच्या काळी ज्ञान अगोदरच ज्ञान आहे, ते शास्त्रात साठविलेले आहे व त्याचा कणकण संग्रह केल्याने व त्यानुसार वागल्याने सत्यप्राप्ती होते ही कल्पना होती. याच्या उलट आधुनिक विचारसरणीप्रमाणे सत्य हे ज्ञात नसून अज्ञात आहे व त्याचा सतत शोध करावयाचा आहे. ही कल्पना स्वीकारून विज्ञानवेत्त्याप्रमाणे प्रयोगपद्धतीने सत्य सतत शोधून काढण्याच्या गरजेवर भर देण्यात येत आहे.

संस्कृतीच्या पूर्वीच्या सिद्धान्तांचा विशेष असा की त्यात केवळ चातुर्वर्ण्यसंस्थेशी जुळते घेणे हेच व्यक्तीचे सामाजिक व धार्मिक कर्तव्य मानले गले. असे मानले गेल्यामुळे व्यक्तीच्या व समाजाच्या विकासावर मर्यादा पडल्या. समाजात वावरणारी व्यक्ती या नात्याने व्यक्तिविकासासाठी सामाजिक मानसशास्त्र निर्माण व्हावयास हवे होते त्याची निर्मिती होऊ शकली नाही. कारण समाजाशी जुळते घेणे हेच व्यक्तीचे कर्तव्य व जीवनाचे उद्दिष्ट मानल्यावर अशा मानसशास्त्राची आवश्यकताच पूर्वीच्या लोकास भासेनाशी झाली. पूर्वीच्या संस्कृतीने माणसाचा शरीर, मन व आत्मा असणारी एक तत्त्वयुक्त (abstract) व्यक्ती या दृष्टीनेच व्यक्तीचा विचार केला व सत्यप्राप्तीसाठी काही गूढ

(abstract) तत्त्वेच उपयुक्त आहेत असे मान्य करावयास सांगितले. या संस्कृतीचे ध्येय उच्च होते. सर्व माणसे सुखी असावी असे तिने मानले. पण प्रत्यक्षतः चातुर्वर्ण्यपद्धतीच्या स्वरूपात माणसामाणसात भेद कायम ठेवण्याची युक्ती अमलात आणल्यामुळे समाजात विषमता निर्माण होऊन ती वाढली. या संस्कृतीमुळे समाजव्यवस्थेवर श्रद्धा ठेवल्याने सुख प्राप्त होते असे मानल्यामुळे ज्या कोणास अशा श्रद्धेमुळे आपण सुखी झालो असे वाटले असेल तेवढेच. तिने सामाजिक शिस्तीच्या किंवा धर्माच्या नावाखाली व्यक्तीच्या विकासावर बंधने लादली. त्यामुळे समानसंधिद्वारे व्यक्तिविकास साधणाच्या तत्त्वास मात्र आळा बसला.

सध्याच्या काळी आपले राष्ट्र एका मोठ्या संक्रमणावस्थेतून जात आहे. पूर्वीची धर्माधिष्ठित मूल्ये गळून पडत आहेत. आपल्या विकासासाठी नवीन क्षितिजे शोधण्याकडे लोकांची दृष्टी वळत आहे. लोकशाहीत सामान्यास आपल्या अधिकाराचे जतन करून विकास साधता येतो. म्हणून त्यांना लोकशाहीबद्दल आकर्षण वाटते. अशा परिस्थितीत कोणत्याही शिक्षणयोजनेत भूतकालातील संस्था, त्यांचा दृष्टिकोन व सध्या प्रसृत केले जाणारे शास्त्रीय व लोकशाही आदर्श व त्यावर आधारलेली व त्यापासून निर्माण होणारी विचारसंपदा व संस्था यांच्यात कोणत्या प्रकारचे अंतर आहे ह्याचे काळजीपूर्वक निरीक्षण करून ह्या अंतरामुळे निर्माण होणारे मूलभूत प्रश्न सोडविण्याची व्यवस्था असावयास पाहिजे. या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करण्यात आले तर शिक्षणाची नविनीकरणाची प्रक्रिया आपल्या पूर्वीच्या संस्कृतीवर एक मुलामा चढविण्याची क्रिया ठरेल व त्या परिस्थितीत ती लोकशाहीस विशेष उपकारक ठरणार नाही. लोक एकतर जुन्या गोष्टीवर भर देतील किंवा जुन्या गोष्टी सोडून देऊन नवीनावर सर्व लक्ष केन्द्रित करतील. ते जुन्या गोष्टीस चिकटून राहाणारे असतील तर विज्ञानाचा अभ्यास करूनही विज्ञानाच्या पाठीमागे असलेली प्रयोगीकरणाची दृष्टी त्यांना प्राप्त होणार नाही. याच्या उलट केवळ प्रयोगपद्धतीवर भर देऊन सर्वस्वी जुन्याचा त्याग करतील तर ते भारतीय संस्कृतीच्या अंतःप्रवाहापासून पूर्णपणे विभक्त होतील. भारतीय संस्कृतीची वर्तमानकाळास उपयुक्त अशी वैशिष्टये ते समजू शकणार नाहीत.

या योजनेत भारतीय सामाजिक, नैतिक व आध्यात्मिक मूल्ये विद्यार्थ्यात रुजविण्याची शिफारस केली आहे. भारतीय संस्कृतीचे आकलन होण्यासाठी भारतीय भाषा व त्यांच्यातील साहित्य, भारतीय धर्म, व तत्त्वज्ञान व भारताचा इतिहास, त्याचबरोबर विद्यार्थ्यांना भारतीय स्थापत्यकला, शिल्पकला, चित्रकला संगीत, नृत्य व नाटच यांच्याशी परिचय करून दिला पाहिजे असे सुचविले आहे. तसेच नैतिक मूल्यांचा विकास करण्यासाठी नैतिक व आध्यात्मिक शिक्षण देण्याची योजना करण्यात यावी असे सुचविले आहे. पण केवळ भारतीय संस्कृतीचा याप्रमाणे अभ्यास करून तिच्यामधील योग्य कोणते व अयोग्य कोणते हे विद्यार्थ्यास समजू शकणार नाही. जुनी मूल्ये व नवीन मूल्ये यांच्यात इष्टानिष्ट कोणते हे त्यांना ओळखता येणार नाही. आपल्या भारतीय संस्कृतीत बुद्धीपेक्षा श्रद्धेवर विशेष भर देण्यात आल्यामुळे हे कार्य अधिकच कठीण होणार आहे; व विचारशील विद्यार्थ्यांच्या मनात प्राचीन मूल्ये व आधुनिक मूल्ये यांच्यातील अंतर पाहून द्वंद्व निर्माण होईल व ते वाढीस लागेल.

म्हणून भारतीय संस्कृतीतील कोणती मूल्ये सध्या उपयुक्त आहेत ते स्पष्ट करण्याची आवश्यकता आहे ही गोष्ट केल्याशिवाय कोणतीही शिक्षणाची योजना परिपूर्ण झाली असे म्हणता यावयाचे नाही. संस्कृतीत जे जे उत्तम आहे त्याची निवड करून त्याची जोपासना केली पाहिजे. याच्या उलट संस्कृतीत जे जे घातक आहे त्याचे गुणदोष दाखवून दिले पाहिजेत. सध्याच्या काळी आपल्या लोकात दोन प्रकारचे सूर आढळून येतात. काही लोक जे जे प्राचीन व भारतीय आहे ते श्रेष्ठ व पाश्चात्य ते सर्व वाईट अशा विचारसरणीचे आढळतात. याच्याविरुद्ध काही जण जुने ते सर्व वाईट व पाश्चात्यात जे आहे ते सर्वच चांगले या मताचे आढळतात. ह्या दोन्ही विचारसरणी सोडून देऊन आपण विवेकाचा मार्ग चोखाळला पाहिजे. काही लोकांना पूर्वीच्या संस्कृतीत जे जीर्ण व निरुपयोगी

आहे ते उपेक्षणीय आहे असे दिसत असूनही तसे स्पष्ट म्हणण्याचे धाडस होत नाही. असे लोक शिक्षणक्षेत्रात किंवा अन्य क्षेत्रात समाजाचा विकास करू शकणार नाहीत.

भारतीय संस्कृतीची बैठक आध्यात्मिक समजल्या जाणाऱ्या तत्त्वावर आधारलेली असल्यामुळे भारताच्या भौतिक विकासास व्यत्यय आला ह्या गोष्टीचा पूर्वी उल्लेख केला आहे. असे जरी असले तरी आपल्या संस्कृतीत पुष्कळच चांगल्या गोष्टी आहेत. पण त्याची दखल अजून घेण्यात आली नाही किंवा त्यांचा पुरेसा उपयोग करून घेण्यात आला नाही योग्य त्या संशोधनाच्या अभावी आयुर्वेद मागे पडल आहे. व आपण पाश्चात्य वैद्यकशास्त्राचे गुणगान करीत आहो. योग्य प्रोत्साहनाच्या व संशोधनाच्या अभावी भारतीय आसनपद्धतीची पुरेशी प्रगती होऊ शकली नाही. नाट्य, गायन चित्रकला या सर्जनशील कलास ऊर्जितावस्थेस आणण्याच्या बाबतीत पुरेसा प्रयत्न केला गेला नाही. आपलें प्राचीन ज्ञान व कला यांचा विज्ञानाच्या आधुनिक पद्धतीने अभ्यास केला गेला नाही व त्यातील निरनिराळ्या मुद्याबाबत तात्त्विक स्पष्टीकरण केले गेले नाही. त्यापैकी अनेक मुद्याला वेडगळ समजुतीचा (Superstition) चा वास येत असला तरी भारतातील निरनिराळ्या तज्ञांनी या उणिवांबद्दल मनात चीड न बाळगता भारतीय शास्त्रांचा अभ्यास करून त्यांच्यात जे जे चांगले आहे त्याची निवड करून त्याची जोपासना केली पाहिजे. अशा कार्यास योग्य असे तज्ञ निर्माण करणे हे भारतीय शिक्षणपद्धतीचे ध्येय असले पाहिजे.

दुर्दैवाची गोष्ट अशी की कोठारी महामंडळाने तयार केलेल्या या इतिवृत्तामध्ये या प्रकारच्या आधुनिकीकरणाच्या शिक्षणयोजनेमागे काही मानसशास्त्रीय तत्त्वे किंवा शिक्षणसिद्धान्त अनुस्यूत असू शकतात ही गोष्टच लक्षात घेतली नाही असे दिसते. यामुळे योजनेतील शिफारशीद्वारे काही प्रमाणात गैरसमज होण्याचाच संभव आहे. या योजनेतून ज्यांना जे योग्य दिसते ते ते उचलतील. ही योजना म्हणजे निरनिराळ्या शिक्षणयोजनेतून महामंडळाच्या तज्ञमंडळीला जे इष्ट व घ्यावेसे वाटले अशा सर्व गोष्टींचा संग्रह होय. ही योजना जीवनाविषयीच्या एकात्म (Integrate) दृष्टिकोनावर आधारलेली नसल्यामुळे त्यामुळे विद्यार्थ्यात जीवनाविषयीचा एकात्म (Integrate) दृष्टिकोन निर्माण होण्याची शक्यता फार कमी आहे शिवाय या योजनेत राष्ट्रीय गरजास प्रथम महत्त्व दिलें जाऊन व्यक्तीच्या गरजास दुय्यम महत्त्व देण्यात आलें आहे. यामुळे राष्ट्राची काही उद्दिष्टे साध्य होऊ शकली तरी व्यक्तिविकासाची उद्दिष्टे खऱ्या अर्थाने कितपत साध्य होऊ शकतील याची शंकाच आहे.

या इतिवृत्तात विद्यार्थ्यांच्या बौद्धिक विकासावर देण्यात आलेला भर प्रशंसनीय आहे. त्याला श्रमानुभव व उत्पादनाभिमुख उपक्रम यांची जोड दिली आहे. तीही या इतिवृत्तातील अभिनंदनीय गोष्ट आहे. पण पाश्चात्य प्रगत देशातील शिक्षणसंस्था या प्रकारच्या शिक्षणाच्या सर्व सोयी उपलब्ध असतानाही तिकडील विद्यार्थ्यांचे प्रश्न दिवसेंदिवस वाढत आहेत. तिकडील विद्यार्थ्यास वैयक्तिक, शैक्षणिक व व्यायसायिक प्रश्न सोडविण्यासाठी शाळेत तज्ञाद्वारे मार्गदर्शन करण्याची व्यवस्था केलेली आढळते. हे सर्व असतानासुद्धा तिकडील विद्यार्थ्यात उच्छृंखलपणा वाढत्या प्रमाणावर आहे. विद्यार्थ्यात गुन्ह्याचे प्रमाण वाढत आहे अशी ओरड ऐकू येते व विद्यार्थिवर्गातील वाढत्या गुन्हेगारीस कसा आळा घालावा हा प्रश्न तिकडील विचारवंताना भेडसावीत आहे. कदाचित हा पाश्चात्य संस्कृतीचाच परिणाम असेल पण या इतिवृत्तातील शिक्षणाने आपण पाश्चात्याच्या वळणाचीच संस्कृती निर्माण करीत आहो हे विसरून चालणार नाही. महामंडळाच्या इतिवृत्तात या गोष्टीची दखल घेऊन पाश्चात्य देशातल्याप्रमाणे याही देशात विद्यार्थ्यांचे प्रश्न वाढत्या प्रमाणावर निर्माण होत जातील. त्यासंबंधी उपाय सुचविले असते तर बरे झाले असते. विशेषतः हे इतिवृत्त व्यक्तीच्या गरजांपेक्षा राष्ट्राच्या गरजावर जास्त भर देत असल्यामुळे या प्रश्नाकडे जास्त लक्ष देण्याची नितान्त आवश्यकता आहे.

सध्या भारतीय जनतेत लोकशाही समाजवादाबद्दलचे आकर्षण वाढत आहे. व ही शिक्षणयोजना लोकशाही समाजवादास पोषक व्हावी हाच दृष्टिकोन

समोर ठेवून शिक्षण महामंडळाने योजना तयार केली असल्यास त्यात आश्चर्य करण्यासारखे काही नाही. पण समाजवाद व्यक्तिपेक्षा समाजास विशेष महत्त्व देतो. तो देवादिकांच्या भोळसर कल्पनास थारा देत नाही. विज्ञान त्यास जवळचे आहे. पण त्याबरोबरच त्याची व्यक्तिविकासाविषयीची कल्पना काहीशा मर्यादित स्वरूपाची आहे. मनुष्य सामाजिक नियंत्रणा-शिवाय स्वतःच विकास साधू शकत नाही अशी समाज-वादाची धारणा आहे. याच्या उलट भारतीय संस्कृतीत जाणीव (consciousness) वेगवेगळ्या पातळीवर असून आत्मज्ञानाने माणसास सामाजिक नियंत्रणा-च्याही पलिकडे जाऊन केवळ राजकीयच नव्हे तर आध्यात्मिक स्वातंत्र्यसुद्धा प्राप्त करता येते असे सांगितले आहे. मुख्य मुद्दा असा की ही गोष्ट कशी साध्य करून घेता येईल यासंबंधीचा भारतीय संस्कृतीतील कल्पना सुस्पष्ट व अनुभवास पटतील अशा नाहीत. पण ज्या लोकास या शिक्षणयोजनेत अभिप्रेत असणारी व्यक्तीची कल्पना अपुरी आहे असे वाटते, त्यानी स्वतंत्रपणे प्रयोग करून जाणीवेचे उन्नयन करून व्यक्तिविकास घडवून आणण्याची कल्पना उचलून धरली पाहिजे व तिचा शिक्षणात कसा उपयोग करून घेता येईल हे दाखवून दिले पाहिजे.

सरतेशेवटी हे सांगणे योग्य होईल की कोणत्याही देशातील राष्ट्रीय शिक्षणयोजना त्या देशातील राज्यकर्ते शिक्षणाची जी उद्दिष्टे ठरवतील त्यानुसार राहील. व राज्यकर्ते व्यक्तीकडे 'व्यक्ति' या दृष्टीने पहात नसून राष्ट्राच्या महत्त्वाच्या गरजा पूर्ण करण्याचे साधन या दृष्टीने व्यक्तीकडे पाहातात. म्हणून सरकारी नियंत्रणाखाली असलेल्या शिक्षणयोजनेत राष्ट्राच्या सर्व गरजांचा विचार आला आहे असे जरी आपल्याला वाटले तरी त्यामुळे देशातील शिक्षणाचा स्वतंत्रपणे योग्य विकास होणे शक्यच नाही. अशा शिक्षणयोजनेमुळे शिक्षणात साचेबद्धता येते. याचे उलट ज्यांची व्यक्तिकडे पाहाण्याची दृष्टी विशाल आहे व ज्यांना शिक्षणाचे ध्येय राष्ट्रीय गरजांची पूर्ती करणे यापेक्षा उच्च आहे असे वाटते असे विचारवंत सरकारी मदतीची पर्वा न करता जेव्हा भारतात शिक्षणाचे प्रयोग करतील त्याचवेळी भारतात खऱ्या अर्थाने भारतीय शिक्षणयोजना निर्माण होईल. या शिक्षणयोजनात अनुभवाचा जिवंतपणा असेल व त्यात विविधता असली तरी त्या विविधतेत पुढे ऐक्य निर्माण करता येईल. असे जोपर्यंत होत नाही तोपर्यंत कोठारी महामंडळाच्या शिक्षणयोजनेसारख्या योजनेचे स्वागतच केले पाहिजे. व तिच्यातील दोष घालवून देऊन तिला कार्यान्वित करण्यासाठी प्रयत्न केले पाहिजेत.

श्री. माणिक धनपलवार

केशवसुतांच्या काव्यसतारीचे बोल

केशवसुतांचे काव्य हा नेहमीच वादाचा विषय राहिला आहे. आजवरच्या टीकाकारांनी त्यांच्या काव्याचे विविध दृष्टिकोनातून मूल्यमापन केले आहे. ह्या सर्व मूल्यमापनात त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची घडण कशी बनत गेली याचा मात्र फारच कमी विचार झाला आहे. आणि असा विचार झाला नसल्यामुळेच आपआपल्या परींनी त्यांना निरनिराळी बिरुदे बहाल करण्यात आली आहेत. अर्थात् या एकांगी अभ्यासामुळे बिचाऱ्या केशवसुतांवर मात्र बराच अन्याय झाला आहे. त्यांच्या काव्याचे मूल्यमापन करताना त्यांचे सर्वच काव्य वस्तुनिष्ठ दृष्टीने अभ्यासणे अत्यंत आवश्यक आहे. कारण प्रत्येक कवीचे काव्य हा त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाचा एक सहजसुंदर आविष्कार असतो. अनेक भिन्न प्रवृत्तींतून ह्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण सिद्ध होत असते. एकाच प्रकृतीमध्ये असलेल्या भिन्न प्रवृत्ती अनेकदा वेगवेगळ्या, सुट्या व कित्येक वेळेला परस्परविरुद्ध वाटत असल्या तरी त्यांच्यामध्ये एक प्रकारची आंतरिक सुसंगती नांदत असते हे लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. म्हणूनच केशवसुतांच्या काव्यातून प्रतिबिंबित झालेल्या व्यक्तिमत्त्वाच्या ज्या अनेक प्रवृत्ती आहेत, त्यांचा तुटकपणे विचार करून चालत नाही. या दृष्टीने त्यांची संगती शोधून काढण्याचा प्रयत्न त्यांच्याच एका कवितेच्या आधारे या ठिकाणी केला आहे. आणि ती कविता म्हणजे त्यांची प्रसिद्ध 'सतारीचे बोल' ही होय.

केशवसुतांच्या 'सतारीचे बोल' ह्या कवितेत संगीताचा कविमनावर कसा भिन्न भिन्न परिणाम घडत गेला हे दाखविले आहे असे सामान्यपणे मानण्यात येते. ही कविता लिहिताना कवीपुढे ड्रायडन याची 'Power of Music' ही कविता असली तरी तिचा त्यांनी केवळ नाममात्र आधार घेतला आहे हे स्पष्ट आहे. मूळ कविता प्रदीर्घ अशा १३६ ओळींची आहे. तर ही कविता अवघ्या ८८ ओळींची आहे. हा बाह्य फरक सोडून कवितेच्या अंतरंगाकडे वळल्यास आपणास चमत्कारिक अनुभव येईल. मूळ कवितेत जमलेल्या सर्व लोकांच्या मनात संगीताच्या योगाने निरनिराळ्या भावना कशा उद्भूत झाल्या याचे वर्णन आहे, तर या कवितेत वाद्यसंगीत हे एकाच व्यक्तीच्या मनात चढत्या क्रमाने निरनिराळे भाव कसे निर्माण करते याचे विवेचन आहे. तसेच संगीताने निर्माण झालेल्या भावनांच्या निवडीत व रचनेतही दोन्ही कवितेत भिन्नता आढळून येते. एवढेच नव्हे तर यातील एकूण आविष्कार, कल्पना व कवितेची संपूर्ण बैठकच ही Power of Music पेक्षा पूर्णपणे वेगळी आहे असे म्हटल्यास अतिशयोक्ती होणार नाही. या सर्व कारणांमुळे या कवितेची गणना केशवसुतांच्या स्वतंत्र कवितात करावयास हरकत नाही. प्रा. रा. श्री. जोग यांनी असाच निर्वाळा दिला आहे.[१]

सतारीचे बोल – कवीच्या मनोविकासाचे चित्र !

जर ही कविता स्वतंत्र आहे, तर यात दाखविलेल्या कविमनाच्या निरनिराळ्या अवस्थांतून केशवसुतांना केवळ संगीताचा परिणामच अभिप्रेत असेल का ? यात प्रारंभी दाखविलेले दु:खी मन नंतर अभयप्राप्त झाल्याची अवस्था, पुढे आशाप्राप्ती व त्यानंतर उद्भूत झालेली उदात्त भावना इत्यादी अवस्था संगीताच्या श्रवणापासून होणाऱ्या परिणामांचा क्रमबद्ध विकास होत, असे लौकिकार्थाने म्हणता येत असले तरी त्याद्वारे कवींनी स्वत:च्या मनोविकासाचेच चित्र उभे केले आहे असे म्हटल्यास वावगे ठरणार नाही

१. पहा :– 'हरपले श्रेय', संपा. रा. श्री. जोग, 'सतारीचे बोल' या कवितेवरील टीपा, पृ. २४३.
– केशवसुत काव्यदर्शन, प्रा. रा. श्री. जोग. पृ. २११.

अनुक्रमणिका

कारण ह्या कवितेतून प्रकट झालेल्या मनोवस्थांचे त्यांच्या काव्यातून प्रकट झालेल्या मनोवस्थांशी असलेले विलक्षण साम्य नजरेत भरण्यासारखे आहे. ह्या दृष्टीने ह्या कवितेच्या आधारे त्यांच्या काव्यातील भिन्न मनःप्रवृत्तीचे येथे थोडक्यात दिग्दर्शन करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

केशवसुतांची[२] पहिली प्रकाशित कविता इ. स. १८८५ मधील असून त्यांची शेवटची कविता 'हरपले श्रेय' ही इ. स. १९०५ मध्ये लिहिलेली आहे. म्हणजे त्यांनी एकंदर वीस वर्षे काव्यलेखन केले. आणि सुरुवातीची १५ वर्षे काव्यलेखनात घालविल्यानंतर त्यांनी 'सतारीचे बोल' ही कविता इ. स. १९०० मध्ये म्हणजे मृत्यूच्या ५ वर्षे अगोदर लिहिली. ह्या वेळपर्यंत त्यांच्या हातून 'भृंग', 'क्षणात नाहीसे होणारे दिव्य भास,' 'तुतारी', 'झपूर्झा', 'स्फूर्ती', 'रांगोळी घालताना पाहून', 'मूर्तिभंजन', 'नवा शिपाई' इत्यादी महत्त्वाच्या सर्व कविता ('हरपले श्रेय' सोडून) लिहून झाल्या होत्या. कवीला स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या विविध पैलूंची योग्य ती जाणीव झाली होती. या कवितेच्या नंतर एकाच वर्षाने लिहिलेल्या 'आम्ही कोण' या कवितेकडेही याच दृष्टिकोनातून पहावयास हवे. यामुळे 'सतारीचे बोल' या कवितेतून कवी स्वतःच्या व्यक्तिमनाचे विकसित स्तरच उकलून दाखवीत आहे असे म्हणावेसे वाटते.

'सतारीचे बोल' या कवितेत कविमनाची प्रारंभीची अवस्था ही खिन्न, नैराश्यपूर्ण, व दुःखजड अशी होती. हृदयात 'खंती' भरल्या होत्या. 'जड' हृदयामुळे जगही 'जड' वाटत होते. 'काय करावे कोठे जावे, नुमजे मजला की विष खावे' अशी बेचैनीची अवस्था झाली होती. त्यावेळचे सर्व वस्तुमात्र केवळ दुःखानी भरलेले वाटत होते. आपणास दिसणारे जड जग हे वास्तविक तसे नाही याचा उमज मनाला पडला नव्हता. सतारीच्या करुण गतींनी त्यांचे हृदय द्रवले, कितीदा तरी डोळ्यातून अश्रू आले. (कडवे १ ते ६ –पहिली अवस्था)

काळोखाची रजनी होती

केशवसुतांच्या कविता, विशेषतः प्रारंभीच्या पाहिल्यास आपणास असाच कारुण्याचा, निराशेचा प्रवाह त्यांच्या कवितातून पहावयास सापडतो. 'सतारीच्या बोला'त काळोखाची रजनी होती. कवींनी देखील –

> काळोखाच्या जगामधि या
> मृत आशांच्या चितांवरुनिया
> पिशाच माझे भटकत राहे
> शांति नसेची तया
> – (६४ पुष्पाग्रत)

– अशी निराशेची, उद्वेगाची, जीवनाविषयी आलेल्या उबगाची भावना प्रकट केली आहे. वयाच्या चोवीसाव्या वर्षी म्हणजे जीवनाची फारशी वाटचाल केली नसली तरी त्यांना 'सिंहावलोकन' करावेसे वाटले. त्यात–

> म्हणुनचि अम्हांपुढे घनतमिस्र सारे दिसे
> पुढे उचलण्या पदधृति मुळीहि आम्हां नसे।

– असे नैराश्यपूर्ण उद्गार काढले आहेत. हे नैराश्य जीवनातल्या दुःखपूर्ण अनुभूतींचा परिपाक असावा. त्यांनी जीवनासंबंधी लिहिताना –

> अस्मदीय हृदयीं ठरले
> की जग हे दुःखे भरले – (५३ भृंग)

– या जीवनाविषयीच्या नैराश्यपूर्ण जाणिवेमुळेच 'नुमजे मजला की विष खावे' अशी अवस्था झाली होती. 'आगबोटीच्या काठाशी उभ्या असलेल्या तरुणीस' या कवितेत –

> मलाही[३] या पृथ्वीवरील गमते गे जड जिणे
> इथे या दुःखाचे सतत मनुजाला दडपणे।

– आणि म्हणून

> सुखासाठी एका सतत झटलो आपण जरी
> तरी देहत्यागे सुख अनुभवू आपण वरी।

– अशी देहत्यागाची भाषा वापरून वरुणराज्यात व स्वर्गात मिळणाऱ्या काल्पनिक सुखाचे कवी पुढे वर्णन करतो. व्यावहारिक दुःखांपासून पलायन

२. कवितांचा क्रम व रचनाकाल, प्रा. भ. श्री. पंडित संपादित 'समग्र केशवसुत' या पुस्तकातून.

३. तुलना– 'जड हृदयी जग जड' – 'सतारीचे बोल'

करण्याच्या प्रवृत्तीतून जसे त्यांनी मृत्यूला आवाहन केले आहे, तसेच ही प्रवृत्ती त्यांच्या इतर प्रवृत्तींना देखील जन्म देण्यास कारणीभूत झाली असे दिसते. त्यांची बालपणाविषयींची उत्कट ओढ ही स्वार्थी व निर्घृण अशा संसारातून सुटका मिळविण्याच्या प्रवृत्तीतूनच निर्माण झाली. त्यांना अव्याज, रम्य बालपण याकरिता हवेहवेसे वाटते. त्यांच्या 'निजलेल्या मुलीस' या कवितेतून आपणास त्यांच्या ह्या प्रवृत्तीचा प्रत्यय येतो. इतरत्रही या संबंधीचे किती तरी उल्लेख आढळून येतात. 'जड हृदयी जग जड' वाटल्यामुळेच कवि बालपणच्या सुखप्राप्तीची इच्छा करतो; तसेच रम्यतेबद्दल स्वभावतःच आकर्षण असलेल्या कवीला उदास वाटणाऱ्या जीवनामुळे निसर्ग जवळचा वाटतो. व त्याला त्यात 'सुंदरता', 'प्रीति', 'मार्दव', हे जगात अभावानेच आढळणारे गुण दिसतात. 'काय करावे कोठे जावे' (सतारीचे बोल) याचे उत्तर 'दूर कोठे निर्जनात' जावे या कवीच्याच उक्तीत सापडेल. 'बहु मनोभंग' झालेल्या व 'बहुत आशांचे प्राण' निघून गेलेल्या मनाला आराम मिळण्याकरिता कवि 'निर्जनात' जातो. त्यांची निसर्गाची ओढ ही त्यांच्या या मनोभूमिकेत आहे. प्रत्यक्ष निसर्गाचे ते सौंदर्यदर्शन घडवू शकले नाहीत याचे कारण त्यांना निसर्ग हा आपली दुःखे विसरण्याकरिता साधनरूप झाला होता. जे जीवनात नाही ते निसर्गातून पाहण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला व जे आपल्या जीवनात साधले नाही ते साधावे अशी इच्छा व्यक्त केली आहे.

'गुंगी मिळेल मजला तव केधवा ते'

—अशी 'भृंग्यास' पुढे करून त्यांनी आपली उत्कट तळमळ बोलून दाखविली.

आश्वासी मज गमलें कोणी

पण कवीची ही नैराश्यपूर्ण वृत्ती जीवनाच्या सम्यक् ज्ञानामुळे व जीवनासंबंधीच्या सखोल चिंतनामुळे तेवढीशी हळवी राहिली नाही. सतारीतून कवीला निर्भयतेचे 'आश्वासन' मिळाले.

स्कंधी माझ्या हात ठेवुनी
आश्वासी मज गमले कोणी

— असा सतारीच्या सुरातून कवीला भास झाला, व पुढे तो 'कोणी' कवीला खेद करू नकोस, जीवनाला का कंटाळला आहेस ? मनुष्याने नेहमी धीर धरावा—

धीर धरी रे !
धीरापोटी असती मोठी फळं गोमटी !
— (कडवे : ७. दुसरी अवस्था)

केशवसुतांच्या काव्याकडे पाहिल्यास त्यांच्या ह्या विशिष्ट मनोवस्थेचा काळ आपणास त्यांच्या अनेक कवितांतून दिसून येतो.

'फुकट दवडलेला तास' या कवितेत व्यर्थ घालविलेल्या काळाबद्दल कवीस पश्चात्ताप व दुःख होत असते. त्यांची 'धिङ्माम बोलत अश्रु ढाळित पदें मागे जरा गाळित' अशी अवस्था होते. कवीस मधुर स्वराने 'कोणी' तरी बोलल्याचा भास होतो. त्यावेळी 'आशा' प्रकट होते व त्यास धीर देते. या दोन्ही कवितातील अभय प्राप्त झाल्याची अवस्था वर्णन करताना भासजन्य अद्भुतरम्यतेचा कवीने आश्रय केला आहे हे लक्षणीय आहे. 'दूर कोठे एकला जाऊनिया' या कवितेतही निराश झालेल्या कविमनाला एक तारका 'आश्वासन' देते. "म्हणुनि लागे ती मला आश्वसाया" असे त्यात म्हटले आहे. 'रागाने या जगाने या जनाला शापिले' म्हणून चिताग्नि ह्यांची 'हृदयहरितता' नाशितो; परंतु पुढे लगेच —

'आशा मेघालि चिन्तानल
अजि विझवू जाहलीसे तयार'

—असे लिहून आशेचा अंकुर प्रकट होत असल्याची जाणीव करून देतात.

सामाजिक व राजकीय बाबतीत उद्दाम आशावादाकरिता प्रसिद्ध असलेले केशवसुत प्रारंभीच्या तद्विषयक कवितातून निराशाच व्यक्त करून आशेचा अंकुर उत्पन्न झाल्याची[४] क्षीण जाणीव करून देतात. म्हणजेच पर्यायाने 'कुणी' तरी अभय देत असल्याचीच

---

४. 'गावी गेलेल्या मित्राची खोली लागलेली पाहून' (रचनाकाल : १८८७) व रा. रा. बळवंत आपाजी दाते यांस (रचना : १८८९) या दोन्ही कविता या दृष्टीने पाहण्यासारख्या आहेत. 'दाते यास'— 'आशांचे असल्या सदंकुर पहा ! येतो मदात्म्यावरी'

अनुक्रमणिका

भाषा वापरतात. हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. यामुळेच अनेक कवितातून दिसून येणारा निराशावाद अशा प्रकारच्या कवितातून फारसे तीव्र रूप धारण करीत नाही.

केशवसुतांच्या काव्यातून व्यक्त झालेले दुःख कितीही प्रत्ययकारी असले तरीं ते बुद्धिवादी होते ही गोष्ट आपणास नाकारता येत नाही. दुःख करणे हा आपल्या जीवनाचा धर्म[5] असू शकत नाही याची त्यांना मनोमन खात्री पटली होती. त्यांच्या जीवनातील ही 'आश्वासनाची' अवस्था म्हणजे पर्यायाने त्यांच्या संवेदनशील मनावर विचारी मनाने मिळविलेला विजयच होय.

तम अल्प; द्युति बहु

केशवसुतांच्या ठिकाणी ही जी 'आश्वासन' मिळाल्याची मनोवस्था आढळते, तिचेच पुढचे परिणत रूप उद्दाम आशावादात व ऊर्जस्वल आक्रमणशीलतेत आढळते. जीवनाचा 'दुःखाचा पेला' डोळे मिटून पिणे अपरिहार्य आहे याची केशवसुतांना पूर्ण जाणीव होती. जन्माला येणे अथवा न येणें जोपर्यंत आपल्या हातचे नाही तोपर्यंत आलेल्या परिस्थितीला तोंड देणेआपले कर्तव्य ठरते.

आम्ही नव्हतो अमुचे बाप
उगाच का मग पश्चात्ताप

ही त्यांची परखड वाटणारी पण तर्कशुद्ध व बुद्धिनिष्ठ असलेली विचारसरणीच त्यांच्या ठिकाणच्या आशावादास कारण झाली, व ते ऊर्जस्वल अशा कविता रसिकांना देऊ शकले.

सतारीतून म्हणूनच आशाप्रेरक सूर निघू लागले तसे कवींनी आपले डोळे पुसले. जी नक्षत्रे आतापर्यंत वर असून त्यांकडे लक्ष गेले नव्हते तिकडे आता लक्ष गेले. पाहणाऱ्याला अंधारातही उजेड दृश्यमान होतो व वर न पाहणाऱ्याला खालचाच अंधार भेडसावीत असतो; पण आता कवीला 'तम अल्प; द्युति बहु' याची जाणीव झाली.[6]

–(कडवे ८. तिसरी अवस्था)

विसरूनि गेलों अखिलां भेदां

केशवसुतांनी आशाप्रेरक किंवा ऊर्जस्वल कविता लिहिण्यास 'तुतारी' (रचना-१८९३) पासूनच प्रारंभ केला. 'तुतारी', स्फूर्ती', मूर्तिभंजन', 'नवा शिपाई', 'निशाणाची प्रशंसा', 'गोफण' अशा क्रमाने कविता लिहून आपण प्रबळ आशावादी आहोत हे जगास सिद्ध करून दाखविले. ज्या कवीने यापूर्वीच्या अनेक कवितातून निराशेचा एकच एक सूर प्राधान्याने छेडला; त्याच कवीने समाज-सुधारकाच्या भूमिकेवरून बंडाचा झेंडा घेऊन 'तुतारी' फुंकली व लोकात 'स्फूर्ति' निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. काही तरी 'विक्रम' करण्याचा दिव्य संदेश देऊन रूढिरूपी 'मूर्तिभंजना' चा पुरस्कार केला. ह्या कवितातून जसा आवेश जाणवतो तसाच त्यामागे असलेल्या जिव्हाळ्याचाही प्रत्यय येतो. न्यूनगंडाची भावना नष्ट होऊन त्या ठिकाणी अदम्यउत्सा हाचा संचार झाला आहे. 'मलाही या पृथ्वीवरील गमते गे जड जिणे' म्हणणारा कवि 'प्राप्तकालरूपी विशाल प्रस्तरात सुंदर लेणी खोदण्याची भाषा बोलतो,' पद्यपंक्तीच्या तरफेने जग उलथून टाकण्यास प्रवृत्त होतो इत्यादी इत्यादी. या डोळ्यांनी स्वातंत्र्याची पहाट बघण्याचे 'असेल का हो नशिबी दुर्दैव्यांचे ?' अशी चिंता करणारा कवि[7] 'बंडाचा झेंडा उभवून जिकडे तिकडे धामधूम' उडवून 'जुलमाचे तुकडे तुकडे' करण्यास सिद्ध होतो. ध्येयसिद्धीसाठी देवाशी लढण्याचीही तयारी कवि टेवतो.[8]

---

५. 'पुरुषार्थ नव्हे पडणे रखडत, 'तुतारी'.

६. या सारखाच अर्थ त्यांच्या –

'सुखदुःखे ही मिश्रित ऐशी असती नित्य जगात'

हे लक्षात वागवले म्हणजे –

'नैराश्याचा मग तुजला तो होईल न कधी जाच'

या उक्तीत आढळते.

७. 'गावीं गेलेल्या मित्राची खोली लागलेली पाहून' (रचना १८८७)

८. अडवतील जर देव तरीं, झगडू त्यांच्याशी निकरी– 'स्फूर्ति'

अनुक्रमणिका

पण, त्यांच्या या ऊर्जस्वितेला समतेचा, मानवतावादाचा भरभक्कम आधार आहे. एवढी व्यापक दृष्टी नसती तर नुसते–

‘ जुने जाऊ द्या मरणालागुनि
जाळुनि किंवा पुरुनि टाका ’

– ह्या उक्तींना केवळ वावदूकतेचे स्वरूप आले असते.

सतारीतून उदात्ततेचे पोषक सूर या करिताच निघतात.

तो मज गमले विभूति माझी
स्फुरत पसरली विश्वामाजी
दिक्कालासही अतीत झालो
उगमी विलयी अनंत उरलो
विसरुनि गेलो अखिला भेदां

– (कडवे ९– चवथी अवस्था)

यात व्यक्त झालेल्या उदात्ततेच्या भावनेशी ‘नवा शिपाई’ या कवितेतला दृष्टिकोन ताडून पाहण्यासारखा आहे. यातला शिपाई –

पूजितसे मी कवणाला ? तर मी पूजी आपणाला
आपुल्यामध्ये विश्व पाहुनी पूजी मी विश्वाला

–अशी व्यापक भूमिका घेतो. हा नवा शिपाई विश्वाला स्वतःत सामावू इच्छिणारा व्यापक दृष्टीचा मानव आहे. येथे सगळे भेद गळून पडतात. ‘ब्राह्मण नाही हिंदुहि नाही न मी एक पंथाचा’ (‘विसरुनि गेलो अखिला भेदा–’ सतारीचे बोल) अशी उदात्त जाणीव निर्माण झालेली दिसते. त्यांचा सुधारणावाद चिरंतन मानवतावादाच्या पायावर स्थित आहे हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे.

हर्ष खेद ते मावळले

याच्याच पुढची पायरी ‘झपूर्झा’ या कवितेत पाहावयास मिळते. तीत वर्णन केलेली मनोवस्था :

हर्षखेद ते मावळले
हास्य निमाले अश्रु पळाले

अशा शब्दातून व्यक्त होते. ही सुखदुःखातीत अशी मनोवृत्ती मानवतेविषयी वाटणाऱ्या व्यापक सहानुभवाच्या पुढची परिणत अशी प्रकट अवस्था होय. हर्षशोकाच्या पलीकडे जाणे हेच खरे ज्ञान होय. ज्यावर हर्षशोकाचा परिणाम होतो तो ज्ञानी नव्हे.[१] आत्मविस्मृतीचा हा उत्कट अनुभव कवीला फार मोलाचा वाटतो. हर्षशोकांनी प्रारंभीच्या काळात सुखावणारा किंवा भांबावून जाणारा हा कवी सुखःदुःखातीत अवस्थेची भाषा बोलतो. केशवसुतांच्या प्रकृतीच्या विकासावस्थेचा हा शेवटचा परमोच्च बिंदू होय.

प्रेमरसाचे गोड बोल ते

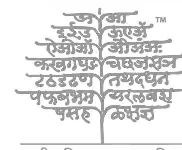
आतापर्यंत आपण केशवसुतांच्या काव्यातून व्यक्त झालेल्या भिन्न प्रवृत्तींचा ‘सतारीचे बोला’ त दाखविलेल्या अवस्थांच्या आधारे परामर्श घेतला आहे. ‘सतारीच्या बोला’ त वर्णन केलेली अवस्था एकीतून दुसरी अशी स्वाभाविकपणे उत्क्रांत होते. निराशा–आश्वासन–आशा उदात्तता व त्यातच अंतर्भूत केलेली हर्षखेदातीत अवस्था – अशा क्रमाने तिचा विकास झाला आहे.

‘सतारीचे बोल’ यातून व्यक्त होणाऱ्या मनोवस्थांची व्यवस्था इथे संपली असून पुढे जेव्हा ‘प्रेमरसाचे गोड बोल’ ऐकू येतात, तेव्हा केशवसुतांना जीवनातल्या व्यापक प्रेमतत्त्वाचा प्रत्यय घडवून द्यायचा असावा. त्यांना प्रेम हे नेहमीच जीवनाला आधारभूत असे तत्त्व असते याची जाणीव होती.

पाशाविण या कोठे, काही नाही
पाशांकरिता चाले अवघे काही
पाशांतुनि या सुटता सुंदर तारे
तेज तयाचे विझूनि जाई सारे

–असे एकात्मतेला कारणीभूत होणाऱ्या ह्या शक्तीचे माहात्म्य वर्णितात. सर्व सृष्टीची उभारणी ह्या प्रेमतत्त्वावरच झाली असल्याची त्यांची मनोमन खात्री असल्यामुळे हा मुद्दा त्यांना वगळता आला

१. हर्षखेद हे ज्या सगळे, त्या काय कळे, त्या काय वळे – झपूर्झा.



नसावा. त्यांनी आपल्या काव्यातून प्रेमाचे माहात्म्य अनेक ठिकाणी वर्णिले आहे.[१०]

यामुळेच प्रा. रा. श्री. जोग यांनीसुद्धा " त्यांच्या स्वतःच्या कवितेत प्रीति (आणि सृष्टि) या विषयावर बराच भर आहे " असे आपले मत व्यक्त केले.

शांत वाजली गती शेवटी

शेवटी सतारीतून 'शांत' गत वाजली. चित्तवृत्तीतील नीरवता किंवा प्रक्षोभहीन अवस्था ह्यांचे प्रतीक म्हणजे 'शांती'. यातच कवितेचा शेवट केला आहे. ही अवस्था आत्मविस्मृतीच्या अवस्थेला पोषक अशीच अवस्था होय.

केशवसुतांनी सतारीच्या भिन्न सुरांची आपल्या परीने सुसंगत अशी जी मांडणी विशिष्ट क्रम राखून केली आहे, त्यातून त्यांनी आपला मनोविकासच स्पष्ट करून दाखविला आहे. ह्या दाखविलेल्या मनोवस्था जशा ठराविक क्रमाने उत्क्रांत झाल्या आहेत तशीच उत्क्रांती केशवसुतांच्या काव्याचा[११] कालानुक्रमाने अभ्यास केल्यास आपणास त्यात पाहावयास सापडेल, व त्या मनोवस्थांची संगती वर निर्देशिल्याप्रमाणे असलेली आपणास आढळून येईल. अर्थात् हे स्थूल मानानेच खरे मानावे लागेल. प्रत्येक मनोवस्थेची सीमारेषा दाखविणे अर्थातच अशक्य असते.

'सतारीचे बोल' यातील आशा, प्रेम इत्यादी अवस्था ह्या त्यांच्या कविप्रकृतीच्याच सूचक आहेत याचा पुरावा 'सतारीचे बोल' हे लिहिण्याच्या एकच वर्ष अगोदर म्हणजे इ. स. १८९९ मध्ये लिहिलेल्या 'कवितेचे प्रयोजन' या कवितेतूनही पहावयास सापडतो.

> 'आशा प्रेम तसेच वीर्य कवनी तो
> आपल्या गाईल "

—असे जे स्वतःच्या काव्यस्वरूपासंबंधी म्हटले आहे, त्यावरूनही 'सतारीचे बोल' यातील 'आशावादांचे व 'प्रेमरसांचे सूर केशवसुतांच्या कविप्रकृतीचेच सूचक आहेत असेच सिद्ध होते.

आतापर्यंत कवीच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या भिन्न प्रवृत्तीचा आपण मागोवा घेतला. त्यावरून आपणास दिसून येईल, की त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा सतत विकास होत गेला. ते स्थिर (Static) असे कधीच नव्हते. 'जड हृदयी जग जड' या भूमिकेपासून सतत बदलत 'हर्षखेद ते मावळले' या अवस्थेपर्यंत ते येऊन पोहोचले. कवीची आशावादी', 'निराशावादी', 'स्त्रैण', 'तुच्छतावादी' अशा ढोबळ विशेषणांनी संभावना करणे म्हणजे केशवसुतांच्या व्यक्तिमत्त्वाला व त्यांच्या विकासाला समजून न घेणे होय. केशवसुतांकडे कोणत्याही एका दृष्टिकोनातून एकाद्या अंगाकडे पाहण्यापेक्षा त्यांच्याच कवितांतून आढळणाऱ्या प्रवृत्तीतून त्यांच्याकडे पाहणे हे केशवसुतांना न्यायाचे होईल, व तसे करणे वस्तुस्थितीलाही धरून होईल.

---

१०. 'प्रीति जगाचे वसन विणितसे' — 'प्रयाणगीत'
'प्रीतीचे तयास सांग तत्त्व फार रम्य ते' —पुष्पाप्रत'
'प्रीति चारुता आनंद ! यांचे गा मधुर छंद — 'भृंग'
'प्रीतिविषय तो जर का पटला,
प्राण्याला जाहला
तयाचा जन्महेतु खुंटला' — 'रुष्ट सुंदरीस'

११. या निबंधात ज्या कवितांचा आधार घेतला आहे, त्या कविता 'सतारीचे बोल' या कवितेच्या अगोदर लिहिलेल्या आहेत. काही अपवादात्मक परिस्थितीत नंतरच्या कवितांचाही उपयोग केला आहे.

वाचकांचा पत्रव्यवहार –

(१)

श्री. संपादक नवभारत यांस,

नवभारत फेब्रुवारी ६७ च्या अंकात माझा गीतेची भूमिका हा लेख प्रकाशित झाला आहे. त्यात मी केलेल्या अनेक विधानांवर आक्षेप घेणारे श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांचे पत्र नवभारतच्या जुलै ६७ च्या अंकात प्रकाशित झाले आहे. या पत्रातील मते गीतेतील तत्त्वे सनातन व सर्वश्रेष्ठ आहेत असा विश्वास वाळगून गीतातत्त्वाची जी अखंड चर्चा आजतागायत चालू आहे तिच्याशी सुसंगत अशी आहेत. विस्तारभयास्तव त्यानी मांडलेल्या सर्व मुद्यांची चर्चा करणे शक्य नाही. तरी त्यांच्या विचारातील महत्त्वाच्या अंशावर मी आपले विचार मांडत आहे.

श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर जीवनात युद्ध अटळ आहे असे मानतात व कोणतीही विचारसरणी किंवा समाजरचना स्थिर व सनातन आहे असे मानल्यावर तिचे संरक्षण करण्यास व विरोधकाचा निःपात करण्यास अशी भूमिका घेणे आवश्यकच ठरते; पण अशा वृत्तीने वागल्याने जीवनाचे भव्य व दिव्य दर्शन होत नाही. केवळ आपले मानबिंदू, परंपरा व श्रद्धा यांचे सातत्य टिकवणे यात जीवनातील श्रेष्ठ पुरुषार्थ साठवलेला नाही. आपल्या अज्ञानामुळे निर्माण होणारे संघर्ष नष्ट करून जीवनाचा स्तर उच्च करणे व वसुधैव कुटुंबकम् ही वृत्ति निर्माण करणे हे कोणत्याही उच्च संस्कृतीचे ध्येय असले पाहिजे.

म्हणून सध्याचा विचारी मनुष्य जीवनातील गुपिते शोधून काढण्याच्या प्रयत्नास लागला आहे. जीवनात सर्वत्र उत्क्रांती दिसत असताना नैतिक क्षेत्रात ती का दिसू नये हा प्रश्न त्यास भेडसावीत आहे. सध्या राष्ट्राराष्ट्रात संघर्ष परंपरा दिसत असताना ती नष्ट का होऊ नये, जगात जागतिक राज्याची स्थापना का होऊ नये अशी शंका त्यास येते. गीतेच्या काळात अर्जुनास ज्याचा स्पर्श झाला नाही अशा शंका आजच्या विचारी माणसाला येत आहेत. गीतेचे तज्ञ ज्या ठोकळेबाज पद्धतीने असंख्य प्रश्नांची उत्तरे देतात त्यामुळे त्याचे समाधान होत नाही.

एका दृष्टीने पाहिल्यास सध्याचा विचार गीतेच्याही पलिकडे गेला आहे असे आपणास म्हणता येईल. गीता आपणास स्थिर आदर्शाशी जुळते घ्या असे सांगते. पण अशा वृत्तीने वागण्याने स्वतंत्र विचारास वाव मिळत नाही व प्रत्येकाला स्वतंत्र विचार करण्याची संधी मिळाल्याशिवाय त्याचा विकास होऊ शकत नाही हा विचार आता रूढ होत आहे. सध्या आपण प्रयोगशीलतेवर भर देत आहो. गीता समाज एका स्थिर पायावर उभा असावा असे म्हणते पण सध्याचा विचार समाज परिवर्तनशील आहे हे तत्त्व मानतो. गीता चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेत युद्धकर्त्या क्षत्रियाच्या वर्गास मान्यता देते पण आजच्या जगातील श्रेष्ठ लेखक, इतिहासकार, तत्त्वज्ञ इत्यादी सर्वच लोक यापुढे जागतिक युद्ध झाले तर सर्वांचाच नाश होईल असे स्पष्टपणे बजावीत आहेत.

आपणास व्यक्ति, समाज व राष्ट्र यांच्या जीवनात संघर्ष, प्रतिकार व युद्ध अटळ आहे असे दिसते. याचे कारण म्हणजे आपण या संघर्षाचे मूळ समजूनच घेत नाही. व युद्धसंस्था नष्ट करण्यास ज्या प्रकारच्या प्रयत्नांची आवश्यकता आहे त्या प्रकारचे प्रयत्न आपण करीत नाही. प्रेम दया वाटाघाटी हृदयपालट याचा वापर फक्त घरगुती कौटुंबिक जीवनातच होतो असे असून तो राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय पातळीवरही होऊ शकतो. हे डॉ. बुचमनच्या शांतिसेनेने (M. R. A. संस्थेने) जर्मनी व जगातील इतर देशात जे कार्य केले आहे त्यामुळे स्पष्ट झाले आहे. जे शांततावादी युद्ध टाळण्याचा प्रयत्न करतात ते कमी शूर असतात, असे मुळीच नाही. ते युद्धास विरोध दर्शवीत असताना ते अनेक हालअपेष्टा सहन करतात. युद्ध मूलतःच घातक आहे अशी त्यांची समजूत झालेली असते. लोक आपली निंदा करतात किंवा स्तुती करतात याकडे ते लक्ष देत नाहीत. पण आपल्या तथाकथित आध्यात्मिक देशात मात्र एका विशिष्ट तत्त्वज्ञानाच्या आधारे बहुसंख्य जनतेस अज्ञानात व अंकित ठेवण्याचे पद्धतशीर प्रयत्न झाले. मानसामाणसातील संबंध प्रेम, दया, सौजन्य यावर आधारण्याऐवजी ते एका विशिष्ट तत्त्वज्ञानावरच आधारले गेले पाहिजेत असा आग्रह धरला गेला. त्यामुळे भारतीय समाज विस्कळित

झाला आहे, अस्पृश्यता, जातीयता ही अजूनही वाढत्या प्रमाणावर आहे.

ज्याचा मार्ग न्यायाचा त्याला युद्धात यश मिळते अशी शास्त्रीबोवांची विचारसरणी दिसते. पण ती साफ चुकीची आहे. न्याय व युद्धातील यश याचा अर्थाअर्थी काहीच संबंध नाही. ज्याची बाजू सत्याची ते युद्धात हरू शकतात. देव व दानवाच्या युद्धात दानवासच यश मिळत गेले. भारत व पाक यांच्या युद्धात भारत यशस्वी झाला तो त्याच्या लष्करी सामर्थ्यामुळे. पाकिस्तानास इतर राष्ट्रांनी मदत केली असती तर भारत युद्धात निश्चितच हरला असता. राष्ट्रे परस्परांशी कितीही लढली तरी शेवटी त्यांना शांतीची गरज भासतेच. आपले प्रश्न सोडविण्यासाठी युद्धाऐवजी चांगला मार्ग आपणास गवसला नाही म्हणून आपण युद्धाचा अवलंब करीत असतो. म्हणजे हा शांततेचा मार्ग शोधून काढणे हे आपले पहिले कर्तव्य आहे. जीवनाचे भव्य व दिव्य दर्शन याच मार्गाने होऊ शकेल. शिवाय युद्धात यश मिळाले म्हणजे आपले प्रश्न सुटतात असे मुळीच नाही. युद्धात जे यशस्वी होतात ते बहुधा उन्मत्त बनतात व जे हरतात ते पुन्हा सैन्य जमवून युद्धाच्या तयारीला लागतात. पहिल्या व दुसऱ्या जागतिक युद्धाने हीच गोष्ट उघड केली आहे. युद्धामुळे आपले प्रश्न फार तर तात्पुरते सुटतात असे आपण म्हणू. पण त्यासाठी जी किमत द्यावी लागते ती किती जबर असते याचा विचार फार थोडे करतात. सध्या भारतात आपल्या पूर्वीच्या संस्कृतीच्या पुनरुज्जीवनासाठी संघटन करून आपणास पूर्वीचे सुसंपन्न जीवन जगता येईल असे म्हणणाऱ्यांचा वर्ग आहे. अशा लोकांनी जगाच्या पार्श्वभूमीवर वास्तविक भूमिकेवरून विचार केला पाहिजे. युद्धामुळे आध्यात्मिक उन्नती होते असे ज्यांना वाटते त्यांना अध्यात्म समजलेलेच नसते.

शास्त्रीबोवांनी आपल्या विशिष्ट विचारसरणीस धरून मोह अज्ञान, पाप, पुण्य, अध्यात्म इ. शब्दांच्या व्याख्या केल्या आहेत त्या आधुनिक विचाराशी सुसंगत आहेत असे म्हणवत नाही. बुद्धि कुंठित झाल्यावर शंका घेणे हे अज्ञानाचे द्योतक नसून बुद्धि जागृत झाल्याचे चिन्ह आहे. आपल्या जीवनात परंपरागत ज्ञानच स्वीकार्य आहे असे मानून वागणे म्हणजे अज्ञानाने वागणे होय. प्रयोगशील वृत्ती बाळगून सत्याचा शोध करणे हेच खरे पुण्यप्रद आहे. जीवनाच्या वास्तविक मूल्याबद्दल आपणास सतत भ्रम निर्माण होत असतात. यावेळी जागरूक राहून जे सत्य आहे, शिव आहे, सुंदर आहे याचा सतत शोध करणे आध्यात्मिक जीवनास आवश्यक आहे. अशा संशोधक वृत्तीने मनुष्य स्वयंप्रज्ञ बनतो. आत्मा परमात्मा याबद्दल काथ्याकूट करीत राहाणारा मनुष्य जीवनातील उच्च मूल्यांच्या अनुभवास मुकतो. त्याच्या कृती सतत युद्धास कारण होत असतात.

युद्ध जीवनास आवश्यक आहे अशी भूमिका घेणाऱ्या माणसास अर्जुनाचा विषाद क्षणिक होता की कायमचा होता, अर्जुनाचा स्वभावधर्म कसा होता इत्यादी मुद्दे महत्त्वाचे वाटतात. पण अर्जुनाचा विषाद क्षणिक असो वा नसो, तो विवेकजन्य होता हे खास. युद्ध मूलतःच वाईट आहे हे ओळखणे ही विवेकाची पहिली पायरी आहे व ते कसे नष्ट करता येईल हे शोधणे ही पुढची पायरी आहे. एखादी गोष्ट चुकीची असूनही ती इष्ट आहे असे भासवावयाचे असल्यास त्यासाठी आपण अनेकदा बुद्धीस पटतील अशी कारणे देतो. त्यास मानसशास्त्रज्ञ Rationalisation असे म्हणतात. भारतीय युद्धात श्रीकृष्णाने याच rationalisation चा उपयोग केला. त्याने अर्जुनास आत्मा परमात्मा याच्या शब्दजंजाळात गोवले. युद्ध करण्यास निरनिराळ्या प्रकारची आमिषे दाखवूनही अनासक्तबुद्धीने कर्तव्य कर असे सांगितले.

जीवनात युद्ध टाळता येऊ शकते असे मी वर म्हटले आहे. पण प्रत्येक व्यक्ति आपल्या कर्माने युद्धाच्या कारणाचा संचय करीत असते. ती कारणे नष्ट केल्याशिवाय युद्ध नष्ट होणार नाही हेही तेवढेच खरे आहे. युद्ध हा जीवनातील कार्यकारणशृंखलेचा एक परिणाम होय. युद्ध टाळावयाचे असेल तर जीवनातील ह्या कार्यकारणसंबंधाचे ज्ञान प्राप्त करून अज्ञान नष्ट केले पाहिजे. दैनंदिन जीवनात ज्या ज्या कारणामुळे संघर्ष निर्माण होतात ती सर्व कारणे नष्ट केली पाहिजेत. सध्याचे काळी आपले या कार्यकारणसंबंधाचे अज्ञान आपले प्रश्न वाढविण्यास

कारणीभूत होत आहे. ज्या लोकास समाजात आपल्या श्रद्धा, परंपरा, अभिमानस्थळे कायम ठेवावयाची आहेत असे लोक युद्ध नष्ट करू शकणार नाहीत. कारण कोणतीही आग्रही वृत्ती सत्यान्वेषणाच्या कार्यास विरोधी ठरते. जीवन परिवर्तनशील आहे. व ज्यामानाने आपणास आपल्या संचित अज्ञानाचा शोध लागेल त्या प्रमाणात आपल्या श्रद्धा, परंपरा व अभिमान केन्द्रे यात फरक पडत जाईल. नवीन ज्ञानामुळे पूर्वीच्या श्रद्धा व परंपरा त्यागून परिस्थितीशी योग्य अशा नवीन श्रद्धा व परंपरा धारण केल्या पाहिजेत. याप्रमाणे जीवनाचे जसजसे ज्ञान होईल तसतसे पूर्वीच्या अज्ञानावर आधारलेल्या परंपरासाठी युद्ध करण्याचे प्रसंग आपणावर येणार नाहीत.

सध्या जगात राष्ट्राराष्ट्रात जी युद्धे चालू आहेत ती नष्ट करण्यास गीतेची शिकवण उपयोगी पडत नाही हे उघड आहे. हे संघर्ष नष्ट करण्यासाठी प्रत्येक राष्ट्राने युद्धाची भीषणता ओळखून, आपल्या सार्वभौमत्वाच्या भ्रामक कल्पना त्यागून एक जागतिक राज्यसंस्था स्थापन करण्याच्या कार्यास हातभार लावला पाहिजे. आज असंख्य लोक आत्मा, परमात्मा इत्यादीच्या अज्ञात अचिन्त्य कल्पनात मन घालून युद्धासाठी प्रेरक शक्ती प्राप्त करीत आहेत. हेच लोक विश्वबंधुत्व हे मुख्य समोर ठेवून त्यासाठी त्याग करण्यास सिद्ध होऊ शकले तर बरेच कार्य होण्यासारखे आहे.

– दि. मा. खैरकर

(२)

श्री. संपादक, नवभारत यांस,

गेल्या (जुलै ६७) अंकात श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांचे पत्र प्रसिद्ध झाले. त्यात त्यांनी उत्तरांच्या द्वारा जे विचार मांडले त्यांपैकी दोन प्रश्नांवरची उत्तरे, जी ते प्रश्न धर्म-पंथ-श्रद्धा निरपेक्ष असल्याने मानवी जीवनाच्या मूलभूत तात्त्विक स्वरूपाची आहेत. त्याच भूमिकेवरून भिन्नमताकडे सूत्रतः अंगुलिनिर्देश होऊ शकतो तो येथे देत आहे.

प्रश्न ४ था:– जीवनात युद्ध हे अटळ आहे काय ?

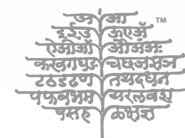
उत्तर– (श्री. दिवेकरांचे) व्यक्ति, समाज व राष्ट्र यांच्या जीवनात संघर्ष, प्रतिकार व युद्ध ही अटळ आहेत. मानवी जीवन हे किडामुंगीचे जीवन नव्हे. मानबिंदु, अभिमानस्थाने, परंपरा व नागरजीवन यांवर आक्रमण होऊ लागले की, संघर्ष, प्रतिकार व युद्ध हे अवश्य आहे.

भिन्नमत:– युद्ध हे टाळता येण्यासारखेच असते. व्यक्ति, समाज व राष्ट्र यांच्या जीवनात संघर्ष असावयाचेच. पण त्यांचा प्रतिकार, त्यातील पक्ष ज्या प्रमाणात सुसंस्कृत, विवेकसंयमशील, सहिष्णु असतील त्या प्रमाणात युद्ध टळते. मानवी जीवन हे किडामुंगीचे जीवन नव्हे की ज्यात विवेक-संयमाला स्थान नाही. म्हणूनच शांततामय सहजीवनाचे उद्दिष्ट मानव ठेवतो.

प्रश्न ५:– प्रेम, दया, वाटाघाटीने हृदयपालट होतो !

उत्तर (श्री. दिवेकरांचे) मुळीच नाही. घरगुती कौटुंबिक संबंधात प्रेम, दया, वाटाघाटींचा उपयोग होतो, राष्ट्रीय जीवनात मुळीच होत नाही. सुखासुखी उगाच कोणी युद्ध करीत नाही. पाकिस्तानशी युद्ध टाळण्याचा प्रयत्न १७ वर्षे झाला व शेवटी युद्ध झालेच. हृदयपालट, वाटाघाटीचे प्रयोग भारतात निष्फळ ठरले. युद्धामुळे काश्मीरचा प्रश्न १९४७ मध्ये दोन दिवसात सुटला असता, तो १८ वर्षे झाली तरी संपत नाही. प्रेम, वाटाघाटी, हृदयपालटापेक्षा एक घाव दोन तुकडे– तडकाफडकी निकाल हाच श्रेयस्कर आहे.

भिन्न मत– हृदयपालटच व्हायला हवा असला तर तो प्रेम, दया, वाटीघाटीतच होतो– दंडुक्याने नव्हे. जे घरगुती कौटुंबिक संबंधात शक्य आहेत ते प्रेम, दया, विवेक इत्यादी मानव्याचे अधिष्ठान असणारे गुण अधिक व्यापक जीवनातही शक्य व्हावे– झाल्याचा दाखला आहे. त्या त्या धर्माच्या, पंथाच्या झेंडयाखाली याचा अनुभव येतो. भिन्न धर्म भिन्न पंथ यात व राष्ट्राराष्ट्रात त्याचा वापर व्हावा हा आजचा निकडीचा प्रश्न आहे. त्या दिशेने वाटचाल होतच आहे. पाक विरुद्ध भारताने शस्त्र उपसायला १७ वर्षे संयम राखल हे त्याचेच चिन्ह आहे. धर्म, पंथ, निरपेक्ष सहजीवनाचा प्रयोग म्हणूनच काश्मीरकडे पाहिले तर १८ वर्षे झाली– तो फसला असा निर्णय देणे उचित होईल काय ? प्रेम, वाटाघाटी, हृदयपालटापेक्षा एक घाव



दोन तुकडे, तडकाफडकी निकाल करण्याइतका असंस्कृत माणूस क्वचितच आढळतो. जी संस्कृति-हीनता व्यक्तीच्या पातळीवर अपेक्षित नाही, ती सामूहिक जीवनाच्या मग ते पंथ, धर्म, राष्ट्र, यापैकी कोणत्याही नावाने ओळखले गेले तरी त्यात अपेक्षिणे ही विसंगतीच सर्व युद्धांच्या मुळाशी असते. ती नाहीशी करणे हा युगधर्म. हा युगधर्मच गीता सांगते असे सांगणारेही काही कमी नाहीत. असो.

श्री. दिवेकरांची क्षमा मागतो. त्यांची उभी हयात समाजप्रबोधनासाठी खर्ची पडली आहे. पण ज्या युगात ते वावरले त्यातल्या व्यापक, धर्म, राष्ट्राच्या पलीकडे पहाण्याच्या उच्चतर विचारांचे रसग्रहण होऊ शकले नसावे हे म्हणण्याचे धाष्टर्य मला करवत नाही. त्यांचे उपरोक्त विचारदर्शन हे काहीसे उद्वेगाने क्षणिक नैराश्याचा परिपाक आहे असे समजतो. कारण उपरोक्त विचारांचा अवलंब आंतरराष्ट्रीय व्यवहारात झाला; तो अति अल्प किंवा नाहीसारखाच असे मानणारी मंडळी कमी नाहीत.

— भा. रं. कुलकर्णी

(३)

श्री. संपादक, 'नवभारत' मासिक यांस,

'नवभारत'च्या १९६७ मेच्या अंकात 'मानस-शास्त्र, साहित्य आणि मराठी कादंबरी' हा जो प्रा. चंद्रकांत बांदिवडेकर यांचा लेख प्रसिद्ध झालेला आहे, त्याबद्दल त्यांचे अभिनंदन करणे जरूर वाटते. कारण, मानसशास्त्राच्या दृष्टीने आधुनिक मराठी कादंबरीचा विचार अद्याप मराठी टीकाकारांकडून झालेला नाही. प्रा. डॉ. पु. ग. सहस्रबुद्धे यांनी 'स्वभाव-रेखन' या विषयावर जो प्रबंध डॉक्टरेटसाठी लिहिला, त्यात मानसशास्त्राच्या दृष्टीने मराठी कादंबरीचा विचार करण्याचा प्रयत्न त्यांनी केलेला आहे, पण, सौ. प्रा. कुसुमावती देशपांडे, प्रा. डॉ. रा. शं. वाळिंबे, प्रा. मा. का. देशपांडे, श्री. बापट प्रभृति ज्या लेखकांनी मराठी कादंबरी किंवा काही ठळक मराठी कादंबरी-कार यांच्यावर जे टीकात्मक ग्रंथ लिहिलेले आहेत, त्यात मानसशास्त्राच्या दृष्टीने कादंबऱ्यांचा विचार केलेला नाही. जुन्या पद्धतीने, आपल्या मतांनुसार किंवा पूर्वग्रहांनुसार, कादंबऱ्यांचे गुणदोषविवेचन करणे आणि त्यांच्या सामाजिक अगर ऐतिहासिक अंगाचे समालोचन करणे एवढेच काम मराठी कादंबरीच्या टीकाकारांनी आजवर केलेले आढळते. ज्ञानकोशकार डॉ. केतकर यांच्या कादंबऱ्या मानसिक आंदोलनाच्या दृष्टीनेही फार महत्त्वाच्या आहेत. पण, श्री. द. न. गोखले यांनी त्यांच्या कादंबऱ्यांचा विचार सामाजिक दृष्टीने चांगला केलेला असला तरी त्या कादंबऱ्यांची मानसशास्त्रीय बाजू मात्र तितकी लक्षात घेतलेली दिसत नाही.

जुन्या कादंबरीकारांपैकी कै. हरिभाऊ आपटे यांची 'यशवंतराव खरे' ही सामाजिक कादंबरी व 'चंद्रगुप्त' आणि 'वज्राघात' या दोन ऐतिहासिक कादंबऱ्या, त्याचप्रमाणे कै. प्रा. वा. म. जोशी यांची 'सुशीलेचा देव' ही कादंबरी — या कादंबऱ्या मानसशास्त्राच्या दृष्टीने विचारार्ह आहेत. पण, त्या दृष्टीने टीकाकारांनी त्यांचा विचार केल्याचे आढळत नाही.

म्हणून, प्रा. बांदिवडेकर यांनी आपल्या या लेखात मानसशास्त्राची दृष्टी मराठी कादंबरीला लावण्याचा जो उपक्रम केलेला आहे तो स्वागतार्ह वाटतो. त्यांचा हा लेख वाचून काही गोष्टी त्यांच्या आणि इतरही टीकाकारांच्या नजरेस आणणे जरूर वाटते. त्यांच्या या लेखात श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकरयांच्या 'मुक्तात्मा,' 'भंगलेले देऊळ', 'शाप' आणि 'दुहेरी जीवन' या चार जुन्या कादंबऱ्यांचा विचार त्यांनी केलेला आहे; पण, मानसशास्त्राच्या दृष्टीने 'चंदनवाडी', आणि 'नवे संसार' या त्यांच्या जुन्या व 'अरुंधती' आणि 'रुक्मिणी' या त्यांच्या नव्या कादंबऱ्या तितक्याच महत्त्वाच्या आहेत. विशेषत: 'चंदनवाडी' आणि 'रुक्मिणी' या त्यांच्या दोनही कादंबऱ्या उत्कृष्ट असून, त्यातील स्त्रीजीवनाची आणि स्वभाव-वैचित्र्याची गुंतागुंत मानसशास्त्राच्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. म्हणून, प्रा. बांदिवडेकर यांनी या कादंबऱ्या अजिबात विचारात घेतल्या नाहीत याचे नवल वाटते! त्याबरोबरच, श्री. विश्राम बेडेकर यांची 'रणांगण', श्री. प्रेमा कंटक यांची 'काम आणि कामिनी', श्री. द. र. कवठेकर यांची 'आभाळाची सावली' —अशा आणखी काही कादं-बऱ्यांची आठवण त्यांना, मानसशास्त्राच्या दृष्टीने

देणे अवश्य वाटते. या अनुल्लेखित कादंबऱ्यांप्रमाणेच, डॉ. केतकर यांच्या कादंबऱ्यांचाही उल्लेख त्यांनी का केला नाहीं हे कळत नाहीं !

आधुनिक कादंबरीकारात डॉ. केतकर आणि श्री. माडखोलकर या दोघांच्या कादंबऱ्या मानसशास्त्राच्या दृष्टीने अधिक चिंतनीय वाटतात. कारण स्त्री-पुरुषांचे प्रणयजीवन, सामाजिक जीवनातील गुंतागुंत आणि राजकारणातील अन्तःप्रवाह यांचे वर्णन आणि विश्लेषण – ही या दोन लेखकांच्या कादंबऱ्यात फार मोठ्या प्रमाणावर आलेली आहेत. श्री. पु. य. देशपांडे यांच्या कादंबऱ्यांसंबंधीही असेच म्हणता येईल. प्रा. बांदिवडेकर यांनी या तीन लेखकांपैकी श्री. माडखोलकर आणि श्री. देशपांडे यांच्या कादंबऱ्यांचे हे वैशिष्ट्य अभ्यासकांच्या निदर्शनास आणून दिले, ही गोष्ट चांगली झाली.

'मराठी कादंबरीचा मानसशास्त्रीय विचार' हा खरोखरी एका स्वतंत्रच टीका-प्रबंधाचा विषय होण्याजोगा आहे. विशेषतः कै. हरिभाऊ आपटे, कै. डॉ. केतकर, श्री. माडखोलकर आणि श्री. पु. य. देशपांडे या चार कादंबरीकारांवर तर केवळ मानसशास्त्रीय दृष्टीनेच स्वतंत्र प्रबंध लिहिता येतील. पण, मराठी अभ्यासकांच्या लक्षात काही ही गोष्ट अद्याप आलेली दिसत नाही. प्रा. बांदिवडेकर यांच्या लेखामुळे या गोष्टीकडे त्यांचे लक्ष जाईल अशी मला उमेद वाटते.

– सुरेश म. डोळके

(४)

दुर्वा आणि बांबू

संपादक 'नवभारत' यास,

स. न. वि. वि.

माझ्या 'ज्ञानेश्वरीतील तीन झाडे' (नोव्हेंबर १९६६) या लेखातील काहीं भागावर आक्षेप घेणारे मंगरूळकर-केळकर यांचे पत्र (मार्च १९६७) नुकतेच वाचनात आले. आपणही त्याकडे माझे लक्ष वेधविले नाही. यामुळे उत्तर विलंबान देत आहे. त्यांच्या आक्षेपांचा क्रमशः विचार करतो.

१ "'मूर्धाचे' या पदातील आद्य ऊ–कार नेमका त्याच्या खालच्या ओळीत असलेल्या 'सावेरी' या पदातील आद्य 'सा'–वर भासून 'सावेरी' याचे वाचन 'सोवेरी' असे होऊन ते चुकले, अशी प्रा. धोंडांची गृहीत कल्पना. पण साक्षात् हस्तलिखित आपल्यापुढे असल्यावाचून ही गृहीत कल्पना कशी मान्य करता येईल ?" साक्षात हस्तलिखित म्हणजे कोणते ? राजवाडेप्रतीचेच का ? तिचाच लेखक चुकला नसेल कशावरून ? साक्षात हस्तलिखित म्हणजे ज्ञानेश्वरांचेच मानले तर ते उपलब्ध झाल्यावर मी तरी कल्पना का करीत बसेन ? ते उपलब्ध नाही म्हणूनच कल्पना ना ? शिवाय पाठप्रकल्पनाचे हे पाप मंगरूळकर-केळकरांनीहीं अनेकवार केलेले आहे. 'ज्ञानेश्वरांची अस्सल प्रत उपलब्ध असली तरीही पाठभेद सुचवायला काहीही हरकत नाही. खुद्द ज्ञानेश्वरच चुकले नसतील कशावरून ? (केळकर, 'ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास', पान २१) ही तर केळकरांची हिम्मत ! मग मलाच साक्षात हस्तलिखिताची शपथ का ?

२. "प्रा. धोंड यांनी भावे यांच्याविषयी या संबंधात लिहिले आहे, ते वस्तुतः राजवाड्यांनाच पोहोचते; कारण भावे यांनी राजवाड्यांचाच अनुसार केला आहे." पोचवा की ! या फाजील माहितीने मंगरूळकर-केळकरांनी माझ्याहून एक पुस्तक जास्त पाहिले आहे याहून अधिक काय सिद्ध होते ? भाव्यांना राजवाड्यांच्या आड घालून मला ते राजवाड्यांची भीती दाखवू पाहतात काय ? तसे असेल तर 'इंद्राय तक्षकाय स्वाहा !'

३. "'शतपर्विका > सअपेरी > सावेरी' या व्युत्पत्तीत प्रा. धोंडांना असमर्थनीय असे काय वाटते ? ......हे पूर्ण बरोबर आहे. हे प्राकृताभ्यासकांना माहीत आहे." एवढे प्राकृत मलाही येते. 'शब्दांचे अनमानधवक्याने काही एक अर्थ ठरवून त्यास अनुरूप अशी व्युत्पत्ती सांगण्याचा हा खटाटोप दिसतो' या माझ्या विधानाचा असा विपर्यास का ?' 'अर्थ अनमानधवक्याचा आणि व्युत्पत्ती त्या अर्थाला अनुरूप' यावरून माझा आक्षेप अर्थाला आहे, ध्वनिपरिवर्तनाला नाही हे सहज लक्षात यावे. 'सावेरी' वा ध्वनिदृष्ट्या त्याच्या जवळपास येणारा शब्द 'दूर्वा' या अर्थाने मराठीत वापरला गेला आहे, हे दाखविल्याशिवाय ही व्युत्पत्ती मान्य कशी होणार ?

४. "सावरी सरळ वाढत नाही." सावरी सरळच वाढते. गावठी बदामाच्या झाडाप्रमाणे किंवा दीपमाळेप्रमाणे सावरीला अंतराअंतराने जमिनीशी

समांतर अशा फांद्या फुटतात, मधला सोट सरळ असतो. प्रत्यक्ष प्रमाणास सावरीचे झाडच पाहावे, आप्तवाक्य हवे असल्यास Watts च्या Economic Products of India Vol. I चे ४८७ पान पहावे. (Ed. 1889)

५. " (सावरीचे) फळ पोकळ नसतेच, उलट कापसाने गच्च भरलेले असते, हे प्रसिद्धच आहे." ज्ञानेश्वर आणि मी फळ पोकळ म्हणतच नाही, झाड पोकळ म्हणतो.

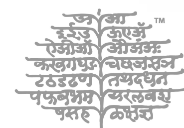
६. " या विरोधाचा परिहार करण्यासाठी केलेला संस्कृतातल्या अन्योक्तींचा उपयोग येथे कामी येणारा नाही. कारणे एकाच विषयावर अगदी विरुद्धार्थकही अन्योक्ती सापडतात– शिवाय या अन्योक्तींचा काळ कोणता ? " ही काळाची रिकामी चौकशी का ? सावरीसंबंधी सर्व सामान्यांची दृष्टी स्पष्ट करण्याकरिता या अन्योक्ती दिल्या आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या काळी वा नंतर सावरीच्या झाडात काही बदल झाल्याचे ऐकिवांत नाही. शिवाय विरुद्धार्थक अन्योक्तींचा पोकळ दम का ? माझ्या म्हणण्याचा पुष्ट्यर्थ मी एकदोन नाही चांगल्या चार अन्योक्ती दिल्या आहेत. विरुद्धार्थाची पाव तरी अन्योक्ती मंगरूळकर—केळकरांनी द्यायची होती !

७. " खेडूत लोक सावरीच्या कापसाचा चांगला पैसा करितात." कुणी सांगितले हे मंगरूळकर-केळकरांना ? साध्या कापसापेक्षा सावरीचा कापूस महाग असतो यावरून केलेला हा भावडा हिशेब दिसतो. खेड्यातील माझ्या जमिनीत सावरीचे एक झाड कैक वर्षे आहे. त्या झाडाने कुणालाही एक तांबडा पैसाही मिळवून दिलेला नाही. एका झाडापासून वर्षाकाठी एका उशीचा कापूस मिळाला तरी फारतर आजच्या काळी दोन एक रुपये मिळतील. पण तोही मिळत नाही, कारण पुष्कळच कापूस वाऱ्यावर उडून जातो. गोवऱ्या थापून वा द्रोण पत्रावळी लावून त्याहून जास्त पैसे नक्कीच मिळतील. सावरीपासून चांगला पैसा मिळता तर त्याची लागवड नसती का केली. पैशाचाच प्रश्न निघाला म्हणून सांगतो. Watts ने अव्वल इंग्रजीत भारतातून विलायतेला पाठवलेल्या सावरीच्या कापसास एका रतलास दोन आणे भाव आला, म्हणून सांगितले आहे. विलायतेला पाठवण्याचा खर्च, दलाली व नफा वजा जाता खेडुतास रतलामागे फारतर दोन पैसे मिळाले असतील. हे १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात. तेराव्या शतकात याचा भाव काय असेल ? इथे मंगरूळकर-केळकरांनी अन्यत्र उपस्थित केलेला, काळाचा प्रश्न महत्त्वाचा ठरतो. ज्ञानेश्वरांच्या काळात सावरीच्या उशा कुणी वापरत होते का ?

८. " मुख्य भाग असा की, या स्थळी ते वर्णन लागू पडत नसेल तर प्रा० धोंडांचा अर्थ बरोबर नाही असेच " म्हणावे लागेल. ते कसे लागू पडते ते मी माझ्या लेखात सविस्तर दाखवून दिलेच आहे. ९ : १७१-१७३ यात आलेल्या पाऊस न पाडणारे ढग मृगजळ, मातीचे स्वार, जादूचे अलंकार, गंधर्वनगरीचे आवार आणि अजागल स्तन यांच्या संगतीनेच सावरीची उपमा आली आहे. इतर सर्व उपमाने प्रथमदर्शनी आशा उत्पन्न करणारी पण अंती निराशा करणारी आहेत. सावरीचे झाडही तसेच. सरळ, रुंद व उंच खोड पाहून फळांची अपेक्षा करावी, तर लाकूड फुसके. फळांची अपेक्षा करावी, तर ती माकडे देखील खात नाहीत (वानरैप्यभक्ष्यम्) अशी. या उलट दूर्वा कोणत्या आशा उत्पन्न करतात ? 'वाढिनले या सरला' हे वर्णन जमिनीवर वेड्यावाकड्या पसरणाऱ्या दूर्वांना लागू पडते की सरळसोट वाढणाऱ्या सावरीच्या विशाल वृक्षाला ? 'वरि फल नाही' असे दूर्वाच्या संदर्भात कोणीतरी म्हणेल काय ? पण हे प्रश्न विचारण्यात अर्थ नाही. काव्याचे स्वारस्य, उपमेचे सौंदर्य यांसारख्या गोष्टी वादाने पटवून देता येत नाहीत. दूर्वांच्या उपमेने मंगरूळकर-केळकरांना आनंद हात असेल, तर त्याच्या आड मी येऊ इच्छित नाही.

९. " सोवेरी फल आलें घेणे ना दीजे ' . कळकाला यदाकदाचित् तुऱ्याप्रमाणे फळ जरी आले तरी ते कोणी कोणाला देत नाही की कोणी कुणाकडून घेत नाही." " तुऱ्याप्रमाणे फळ ' म्हणजे काय ? बांबूला साठ सर्षांनी तुरे येतात आणि त्या तुऱ्यात बी होते. त्या तुऱ्याला की बीला फळ कुणीच म्हणत नाहीत. उलट सावरीचे फळ घेता येत नाही की देता येत नाही, कारण त्यातील कापूस केव्हाच वाऱ्यावर उडून जातो. पण दूर्वांप्रमाणेच बांबूचीही उपमा मंगरूळकर-केळकरांना आवडलेली दिसते. आवडो !

– म. वा. धोंड



सार-संकलन

आशियातील राजकीय अस्थिरता

आशियातील कम्युनिस्टेतर राष्ट्रांनी आपली लष्करी फळी मजबूत करण्याची वेळ जवळ आली आहे. लष्कराच्या संख्यावळाला या काळात महत्त्व नसले तरीसुद्धा हिंदी महासागरापासून ते पॅसिफिक महासागरापर्यंत पसरलेल्या या राष्ट्रांकडे आज ४३ लक्ष खडे सैन्य आहे. त्यातील ९ लक्ष अमेरिकन सैन्य असून सिंगापूर व मलेशियात असलेले चाळीस हजार ब्रिटिश सैन्य काढून घेण्यात येणार आहे. आणि हे सर्व लष्कर निव्वळ कम्युनिस्ट चीनच्या भीतीमुळे अस्तित्वात आले आहे. . ब्रिटिश सैन्य घरी परत जात आहे, अमेरिकन सैनिकसुद्धा आज ना उद्या स्वगृही परत जातील व पॅसिफिक व हिंदी महासागरातील राष्ट्रांवरच आशियातील लष्करी समतोल राखण्याची जबाबदारी पडेल.

आशिआयी राष्ट्रातील अमेरिकन सैन्य परत गेल्यानंतर शिल्लक राहणारे सैन्य चीन व त्यांची दोस्तराष्ट्रे (यात रशियाचा समावेश नाही) यांच्या सैन्याशी तुलना करता संख्याबळाने कमी नाही. परंतु हे सैन्य बारा प्रकारचे वेगवेगळे लष्करी धोरण असलेल्या बारा राष्ट्रांच्या हुकमतीत आहे. या धोरणाचा एकमेकाशी ताळ बसणे जवळजवळ अशक्य असल्यामुळे लष्करी समतोल साधण्यास ते असमर्थ आहे. त्यातच यातील ९ लक्ष सैन्य भारताचे असून, भारताचे लष्करी धोरण तटस्थतेचे–कोणत्याही राष्ट्राशी लष्करी दोस्ती न राखण्याचे–आहे. भारताने आशिआयी लष्करी संरक्षण फळीत सामील व्हावे काय? ते शक्य आहे काय? भारताचे सध्याचे परराष्ट्रीय धोरण लक्षात घेता हे कसे काय घडवून आणता येईल?

एक गोष्ट मात्र स्पष्ट आहे व ती म्हणजे जवळजवळ मृतप्राय झालेल्या सिआटो (Seato) किंवा सेंटो (Cento) या करारात भारताला ओढणे बरोबर होणार नाही. कारण हे करार, अमेरिका व इतर दोस्त राष्ट्रे त्यांच्या चीनपेक्षा रशियाबद्दल वाटणाऱ्या भीतीमुळेच अस्तित्वात आले होते हे स्पष्ट आहे. भारताला रशियाची भीती केव्हाच वाटली नाही. आणि सोव्हिएट रशियात सध्याची राजवट चालू असेपर्यंत तशी भीती वाटण्याचे कारणही नाही.

चीनची गोष्ट वेगळी आहे. भारताला चीनची सकारण भीती वाटत आहे. व रशियाशी चांगले संबंध ठेवणे त्यामुळेही जरूर आहे. चीनशी झालेले युद्ध भारताला महागात पडले असून भारतीयांच्या मते अजूनही चीनने भारतीय भूमी संपूर्ण सोडलेली नाही. नेफा व भारत यांना जोडणाऱ्या नक्षलबारी प्रदेशात होणाऱ्या बंडाळ्यांना चीन उघडपणे शाब्दिक का होईना पण चिथावण्या देत असून भारतातून फुटून निघण्याचा सल्ला देत आहे. त्यामुळे भारताच्या दृष्टीने चीन हा आज तर शत्रू आहेच; परंतु चीनचा क्रांतिप्रसाराचा मार्ग लक्षात घेता सांस्कृतिक क्रांतीचे खूळ थांबल्यानंतरही भारताला चीनवर विश्वास ठेवता येणे कठीण आहे. म्हणूनच चीन विरुद्ध जे राष्ट्र स्पष्टपणे उभे राहील व जेथे शीतयुद्ध नाही तेथे ते उकरून काढील अशा राष्ट्रांशी दोस्ती करण्यास भारत तयार होणारच नाही असे वाटत नाही.

पण भारत सरकारची दृष्टी अजूनही वेगळी आहे. चीनचा प्रसारवाद त्यांना मान्य असला तरी कोणत्याही राष्ट्राशी लष्करी दोस्ती करण्यास ते तयार नाही. चीनच्या अण्वस्त्राविरुद्ध इतर अणुशक्ती–राष्ट्रांकडे आशेने पहात असतानाच रशियाच्या साहाय्याने आपले लष्कर मजबूत करण्याचा भारताचा प्रयत्न चालू आहे. परंतु इतर आशियायी राष्ट्रांशी संपर्क ठेवण्याची त्यांना गरज वाटत नाही. आर्थिक दृष्टीने आपली बाजू मजबूत केली म्हणजे चीनला तोंड देण्याचे सामर्थ्य आपल्यात येईल असेही त्यांना वाटते.

तटस्थता

भारत प्रादेशिक कराराच्या संपूर्णपणे विरुद्ध आहे असे वाटत नाही. आतापर्यंत त्यांनी राजकारणाशी संबंध नसलेल्या कोलंबो योजनेतच फक्त भाग घेतलेला आहे. परंतु सध्या चार निरनिराळ्या गटांशी आर्थिक सहकार्याबद्दल त्यांची बोलणी चालू आहेत असे दिसते. आणि या सहकार्याचा रोख चीनविरोधी असल्यास नवल नाही. परंतु लष्करी कराराची कल्पनाही दिल्लीच्या डोक्यात आलेली नाही असे वाटते. त्याचे एक कारण भारत सरकारच्या धोरणात लवचिकपणाचा संपूर्ण अभाव आहे. व

दुसरे म्हणजे भारताचे प्रचंड अंतर्गत प्रश्न होत; व या सर्वांवर मात म्हणजे पाकिस्तानचे भिजत पडलेले घोंगडे. या पलिकडे व्यापक दृष्टीने पहाणाऱ्या भारतीयाला तटस्थतेच्या धोरणात काही हाशील राहिलेले नाही हे स्पष्ट दिसत आहे. चीनच्या बाबतीत तर तटस्थतेला अर्थच राहिलेला नाही.

भारताचे प्रश्न

भारताला कोणत्याही लष्करी गटात सामील करून घेण्यात अनेक अडचणी आहेत. पहिली अडचण म्हणजे अमेरिकन लष्कर अजून स्वगृही जाण्याची शक्यता निर्माण झालेली नाही. पण त्याहूनही महत्त्वाची अडचण म्हणजे रशिया व अमेरिका यांचेतील शीतयुद्ध थंड झाले असले तरी ते मृत झालेले नाही. त्यामुळे आज आशियात सिआटोचे ऐवजी दुसरा लष्करी गट अस्तित्वात आला तर भारताच्या रशियन मैत्रीवर त्याचा परिणाम झाल्याखेरीज रहाणार नाही. आग्नेय आशियातील अनेक राष्ट्रांचा कम्युनिस्टविरोध लक्षात घेता रशियाचा गैरसमज होणेही अशक्य नाही.

काही वर्षांनी परिस्थिती बदलेल. परंतु काही प्रश्न सुटणे अत्यंत कठीण आहे. पाकिस्तान आणि भारत यांचेतील वैमनस्य वाटते तितके वरवरचे नाही. दोन्ही राष्ट्रांचे परराष्ट्रीय धोरण त्यांच्या परस्पर संबंधावर अवलंबून आहे. किंबहुना हा संबंध हाच त्या धोरणाचा केन्द्रबिंदू आहे. त्यामुळे आशिआयी लष्करी फळीत भारताचा समावेश व्हावयाचा असेल तर पाकिस्तानला वगळावेच लागेल. व त्याचा परिणाम म्हणून पाकिस्तान चीन संबंध दृढ होतील. त्यातून काही आशिआयी राष्ट्रांचा भारतविरोध बळावेल. अशा तऱ्हेच्या परिस्थितीला तोंड देऊनही लष्करी फळी उभारण्यास भारत व इतर राष्ट्रे तयार होतील काय ?

या प्रश्नाचे उत्तर नकारात्मकच येईल असे नाही. पाकिस्तानला विरोध न दर्शविता काही आशिआयी राष्ट्रे भारताशी मैत्री करू शकतील. भारताशी लढताना पाकिस्तानला आपले दोस्त फारसे उपयोगी पडले नाहीत हे उघड आहे. पण यातून या आशिआयी राष्ट्रांचा फायदा काय होणार आहे ?

चीनविरुद्ध तयार होणाऱ्या कोणत्याही लष्करी फळीतून निष्पन्न काय होईल हा एक मोठा प्रश्नच आहे. चीनने प्रत्यक्ष कोणावर चढाई केल्यास इतर राष्ट्रे आपल्या शब्दाला जागू शकतील की नाही हाही प्रश्न आहेच. परंतु चीनचे तंत्र सरळ सरळ हल्ला करण्याचे नसून स्थानिक गनिमी काव्याच्या लढायांना प्रोत्साहन देण्याचे आहे. अशा तऱ्हेच्या शत्रूला तोंड देण्यास लष्करी फळी समर्थ ठरेल का ? भारताला त्यावद्दल काय वाटते ? लष्करी करार हे एकच उत्तर देऊन कदाचित् भागणार नाही. कारण यादवी युद्धात परकीय मदत फारशी उपयोगी पडत नाही. परंतु ज्या देशांच्या सीमा एकमेकास भिडलेल्या आहेत. त्यांचेत फक्त अशा तऱ्हेचे युद्ध होईल हे संभवत नाही. त्यामुळे भारताची परिस्थिती चमत्कारिक झालेली आहे.

व्यावहारिक अडचणी

तत्त्वतः परकीय हल्ल्याविरुद्ध लष्करी फळी उभारण्यास भारत तयार झाला तरी व्यावहारिक दृष्टीने विचार करता त्यात अनेक अडचणी आहेत. तायवान, दक्षिण कोरिया किंवा दक्षिण व्हिएटनाम यासारख्या देशांच्या संरक्षणार्थ भारत धाव घेईल काय ? त्याचप्रमाणे लडाखच्या संरक्षणास जपान तयार होईल काय ? कोरियाला जपानच्या जशा कटु आठवणी आहेत तशा आठवणी जरी भारताच्या शेजाऱ्यांना नसल्या तरी ब्रह्मदेश भारतीय लष्कराचे स्वागत करील काय ?

अशा तऱ्हेची दूरवर पसरलेल्या राष्ट्रांची लष्करी फळी अशक्य नसते. चीनचा व उत्तर व्हिएटनामचा करार किंवा नॉर्वेचा नाटोतील समावेश हे सिद्ध करतात. परंतु ही फळी नाटो संघटणेपेक्षा कितीतरी सैल असेल. त्यातच एका राष्ट्राचे दुसऱ्या राष्ट्रापासून अंतर हजारो मैलांचे आहे. टोकिओ ते दिल्ली व दिल्ली ते रोम ही अंतरे जवळजवळ सारखीच आहेत. युरोपमधील राष्ट्रे एकमेकांशी रस्ते, रेल्वे व हवाई वहातूक ह्यांनी निगडित झालेली आहेत. आशिआयी राष्ट्रांची तशीही परिस्थिती नाही. भारतीय लष्कराला आपल्याच उत्तरेकडच्या सीमांपर्यंत लष्कर पोचवणे कठीण जात आहे, मग आणीबाणीच्या वेळी ते ब्रह्मदेशात कसे पोहोचणार ?

थोडक्यात म्हणजे भारताला प्रादेशिक लष्करी फळी उभारण्याचा सल्ला देण्यास हरकत नाही. पण त्यापूर्वी अमेरिका व रशिया यांचे संबंध जास्त सुधारले पाहिजेत कारण ही फळी रशियाविरोधी आहे असा अर्थ त्यातून काढता न आला पाहिजे. त्यातच आशिआयी राष्ट्रे एकमेकांशी दळणवळणाच्या साधनांनी जोडलेली नसल्यामुळे अशा फळीची कार्यक्षमता मर्यादित राहील. त्यामुळे अशा फळीची आवश्यकता असली तरी ती प्रत्यक्षात अस्तित्वात येणे कठीण आहे असे भारतीयांना वाटल्यास नवल नाही.

— दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, ५-८-६७.

अमेरिकेची शेती

आयोवा राज्यातील मक्याच्या शेतातून ८ फूट उंचीच्या मक्याच्या पिकातून प्रचंड मशिनरी भरगच्च कणसे गोळा करीत फिरत आहे तर कॅलिफोर्नियाच्या भाजीपाल्याच्या बागातून मशीनच्या साहाय्याने निवडक लेटयूस भाजीचे गड्डे प्लॅस्टिकच्या पिशव्यात भरून कार्डबोर्डच्या खोक्यातून भरण्याचे काम चालू आहे ; ईशान्य अमेरिकेत ठरलेल्या अंतरावर मोजून एक एक बी लावण्याचे कार्य दुसरे एक मशीन शस्त्रक्रियेइतक्या चलाखीने व चपळाईने करीत आहे; मोठमोठे ट्रॅक्टर्स खडकाळ जमीन नांगरून पेरणी करण्यास ती तयार करीत आहे अशी दृश्ये सर्वत्र दिसत आहेत.

या मशीनयुगात अमेरिकेतील शेतकरी अमेरिकेतील मजूर संख्येच्या फक्त ७ टक्के आहेत. दिवसेंदिवस ही संख्या कमी होत आहे. पण या अल्पसंख्याकांना पिकाचे जीवशास्त्रीय विज्ञान, खतपाणी यांची मदत मिळत आहे. त्याच प्रमाणे प्रचंड व गुंतागुंतीची यंत्रे माणसाची अनेक कामे चटकन करीत आहेत. अमेरिकेचा शेतकरी आज १९२० सालच्या सहापट उत्पन्न जमिनीतून काढत आहे. एकरी उत्पन्न ८० टक्क्यांनी वाढलेले आहे. तर जनावरांचे उत्पन्न दुप्पटीने वाढलेले आहे. इतर उद्योगधंद्यातील मजूराची उत्पादनशक्ती ३ टक्क्यांनी वाढली असली तर शेत मजूराची शक्ती ६ टक्क्यांनी वाढली आहे. या वर्षी अमेरिकेचे उत्पन्न आतापर्यंतच्या सर्व उच्चांकांच्या पलिकडे जाणार आहे. एक अमेरिकन शेतमजूर ३९ माणसांच्या अन्नवस्त्राचा प्रश्न सोडवत आहे. नव्या तंत्रशास्त्राचा वापर करून हा शेतकरी नुसत्या अमेरिकन नागरिकालाच भरपूर जेवण कपडा देत नसून जगातील अविकसित राष्ट्रातील दुष्काळ नाहीसे करण्यास समर्थ बनत आहे.

भरघोस पीक

अमेरिकेत लहान मोठी ३,२००,००० शेते असून शेती हा एक नंबरचा धंदा आहे त्यात २७३० कोटी डॉलर्स गुंतवलेले असून त्यातील २०० कोटी डॉलर्सची मशिनरी आहे. १९४० साली सर्वसाधारण शेत १७५ एकरचे असे ते आज ३५९ एकर्सचे आहे व थोड्याच अवधीत — १९८० पर्यंत — ते ६०० एकर्सचे होईल असे वाटते. शेतीतून योग्य फायदा काढण्यास मोठ्या शेताची आवश्यकता आहे. लहान शेतकऱ्यांना या धंद्यात फायदा नाही तेव्हा ते त्यातून बाहेर पडणे सहाजिकच आहे.

आधुनिक शेतीला अनेक तऱ्हेची यंत्रे लागतात. त्यात खत पसरणारे ६०० डॉलर्स किंमतीचे छोटे मशीन असते तर ३६००० डॉलर्सचा १३ टनी ट्रॅक्टर पण असतो. तीन चतुर्थांश शेतावरून कमीत कमी एक तरी ट्रॅक्टर असतोच. काही मोठ्या शेतावर १०।१२ सुद्धा असतात. आज अमेरिकेत ५,०००,००० ट्रॅक्टर्स असून त्यांचे जोडीला ८८०,००० ग्रेन कंबाईन्स (कापणी करणारे यंत्र), ७,७५,००० हे बेलर्स (गवत कापून गाठी बांधणारे मशीन) ६५,५००० कॉर्न पिकर्स व शेलर्स (कणसे कापून मळणी करणारे) आहेत. अमेरिकेतील बहुतेक सर्व गहू, बीट, सोयाबीन्स, ओट, कापूस व गवत यांची कापणी मशीनच्या साहाय्याने होते.

या सर्वांकरिता लागणारी मशिनरी १६०० शेत-अवजारांच्या कारखान्यात तयार होत असून त्यातील दोन तृतियांश यंत्रे ५।७ मोठ्या कारखान्यात तयार होतात.

सुखसोयी व सामर्थ्य

यंत्रांची शक्ती दिवसेंदिवस वाढत आहे. १९५० साली सर्वसाधारणपणे २७ अश्वशक्तीचा ट्रॅक्टर वापरात होता तो आज ६५ अश्वशक्तीचा ट्रॅक्टर

सर्वत्र वापरला जातो. ही अवजारे सर्व प्रकारच्या सुखसोईने युक्त करण्याची पण कोशीस चालू आहे. त्यात वातानुकूल, यंत्र, हीटरतपमान वाढविण्याचे यंत्र, रेडियो, पिण्यासाठी थंड पेये व ग्लासची सोय, मऊ गाद्यांची आसने, फार काय स्वयंचलित टेलिफोनची सोय पण करण्यात येत आहे.

यांत्रिक शेती

मशिन्समुळे अनेक शेतमजूर बेकार झाले असे म्हणण्यापेक्षा मजूर न मिळाल्यामुळे मशीन्स वापरणे जास्त सोईचे झाले असे म्हणणे जास्त बरोबर होईल. उदाहरणार्थ टोमॅटो तोडण्याकरिता मजूर न मिळाल्यामुळे कॅलिफोर्नियातील टोमॅटोचे पीक निकालात निघण्याची शक्यता निर्माण झाली होती. टोमॅटो हार्वेस्टर या मशीनने टोमॅटोचा धंदा वाचवला हे म्हणणे अतिशयोक्तीचे होणार नाही.

फळे व भाज्या तोडण्याच्या धंद्यात तंत्रशास्त्र क्रांती घडवून आणणार हे स्पष्ट दिसत आहे. कॅलिफोर्निया विश्वविद्यालयाचे प्रयोगशाळेत एक यंत्र तयार होत असून त्यात लेटयूसचा प्रत्येक गड्डा कापण्यास तयार झाला आहे की नाही हे पहाण्याची सोय आहे. फक्त तयार गड्डाच हे मशीन कापून घईल. अॅस्परागस ही भाजी कापण्याच्या मशीनमध्ये पण अशीच सोय करण्यात आली आहे. सध्या प्रून्स, पिचेस व सफरचंद गोळा करण्यास मशीन वापरण्यात येते. एक अवाढव्य यांत्रिक हात ही झाडे गदागदा हालविते व खाली धरलेल्या कॅनव्हसच्या पिशवीत ही फळे पडतात. अॅप्रिकॉटस् व ऑलिव्हज् या फळाकरतासुद्धा असे मशीन तयार होत आहे. त्याप्रमाण निरनिराळ्या बेरीज गोळा करण्याच्या मशीनवर पण प्रयोग चालू आहेत.

यंत्रामुळे शेतकऱ्याचा जमिनीशी संबंध तुटून जाऊन शेती करण्यातील सर्व मजा व आनंद नाहीसा होईल असे काहींना अजूनही वाटते. कदाचित थोड्याच दिवसात अमेरिकन शेतकरी ऐकू न येणाऱ्या नाद लहरींच्या (Sound Waves) साहाय्याने शेती करू लागेल. काम्प्युटरने नियंत्रित केलेले पिकांचे कार्यक्रम अमलात आणेल, टेलिव्हिजनच्या साहाय्याने पिकावर लक्ष ठेवून त्याची मशागत दूरनियंत्रित यंत्राकरवी करू लागेल. कोणी सांगावे कदाचित सँडविचमध्ये छान बसतील म्हणून व यंत्राने पॅक करणे सोपे जाईल म्हणून हा शेतकरी चौकोनी टोमॅटोसुद्धा पिकवू लागेल !

– टाइम, १८-८-६७.

व्हिटॅमिन 'डी' व मानववंशांचे रंग

व्हिटॅमिन डी किंवा सूर्यप्रकाशातून मिळणारे जीवनसत्त्व यांचा शोध या शतकात लागला असला तरी मानववंशावरील त्याचे परिणाम लक्षावधी वर्षापासून झालेले दृष्टीस पडतात. अमेरिकेतील ब्रॅन्डाइज युनिव्हर्सिटीतील फ्रेन्सवर्थ लूमीस या बायोकेमिस्ट्रीच्या प्राध्यापकाने आपला सिद्धान्त मांडून मानवाच्या चामडीचा रंग हे व्हिटॅमीन तयार करण्याच्या कमी जास्त शक्तीमुळे कसा बदलत गेला हे दाखवले आहे.

लूमीसच्या म्हणण्याप्रमाणे व्हिटॅमीन डी एक सर्वसामान्य व्हिटॅमीन नाही. कोणत्याही नैसर्गिक अन्नात ते सापडत नाही. ते त्वचेच्या खाली अल्ट्राव्हॉयलेट किरणांचे साहाय्याने तयार होते. शरीरात, अन्नापासून कॅलशियम घेऊन त्याचे हाडात रूपान्तर करण्यास या व्हिटॅमिनची गरज लागते. त्यामुळे लहान मुलांना व्हिटॅमीन डी ची जास्त गरज असते ते न मिळाल्यास त्यांना रिकेटस् हा रोग होतो.

व्हिटॅमीन डी ज्याप्रमाणे अल्पप्रमाणात तयार झाल्यास त्रासदायक होते त्याप्रमाणेच ते जास्त प्रमाणात मिळाल्यासही त्रासदायक होते. विशेषतः धमन्यातून कॅलशियम साचते. मोठ्या धमनीत (aorta) किंवा मूत्रपिंडात (Kidney) ते साचू शकते व त्यामुळे माणसाचे जीवित धोक्यात येते. माणसास रोज साधारणपणे ४०० इंटरनॅशनल युनिटस् म्हणजे १० मायक्रोग्रॅम इतके व्हिटॅमीन डी पुरते. ते दुधातून (अमेरिकेत दूधावर अलट्राव्हॉयलेट टाकून त्यात ते तयार करण्यात येते.) मिळू शकते. लहान मुलांना उन्हात खेळू दिल्यास त्यांना लागणारे व्हिटॅमीन डी ती तयार करू शकतात. परंतु २०,००० युनिटस्पेक्षा जास्त व्हिटॅमीन जर मुलाला मिळाले तर ते आजारी पडते. उत्तरेकडील थंड प्रदेशातून तोंड व हात पायच फक्त उघडे रहातात.

अनुक्रमणिका

परंतु त्यावर होणाऱ्या सूर्याच्या प्रक्रियेमुळे जेवढे व्हिटॅमीन डी तयार होते तेवढे पुरेसे असते. परंतु उष्ण कटिबंधात गोऱ्या माणसाची त्वचा ८००००० युनिटस् व्हिटॅमीन डी तयार करू शकते. येवढा मोठा डोस घातक ठरतो.

विषुववृत्तावरील मानव

व्हिटॅमीन डी तयार करण्याच्या शक्तीवर माणसाच्या त्वचेचा रंग अवलंबून आहे असे लूमीस यांचे म्हणणे आहे. पहिला मानव आफ्रिकेमध्ये विषुववृत्ताचे आसपास निर्माण झाला असे अनेकांचे मत आहे. त्यांचा वर्ण काळा होता याबद्दल शंका नाही. अनेक शास्त्रज्ञांचे मते हा काळा रंग सूर्यप्रकाशापासून शरीराचे रक्षण करण्याकरता निर्माण झाला तर लूमीस यांचे म्हणणे की व्हिटॅमीन डी ची कमतरता कमी करण्याकरता गोरा रंग उत्क्रान्त झाला. काळ्या त्वचेतून ३ ते ३६ टक्के अल्ट्राव्हायलेट किरणे जाऊ शकतात तर गोऱ्या कातडीतून ५३ ते ७२ टक्के किरणे आरपार जातात. मानव जसजसा उत्तरेकडे जाऊ लागला तसतशी त्याची काळी त्वचा शरीराला लागणारे व्हिटॅमीन डी तयार करण्यास असमर्थ ठरली. त्याला रिकेटस् होऊ लागले. काळा शिकारी हाडे मऊ झाल्यामुळे दुबळा होऊन कुचकामी ठरला तर काळी माता प्रसूतीसमयी कटिबंधांच्या हाडात दोष निर्माण झाल्यामुळे मृत्युमुखी पडू लागली. ज्यांची त्वचा पांढरट रंगाची होती तीच माणसे जगू लागली. डार्विनच्या सिद्धान्ताप्रमाणे स्वाभाविक संवरणात उत्तरेकडे गोऱ्या माणसांची सरशी झाली. ती जगली, त्यांची प्रजा वाढली.

त्वचेचे सूक्ष्मयंत्राखाली विश्लेषण केले तर त्यातील निरनिराळे थर दृष्टीस पडतात. वरचा जो थर असतो त्याच्याखालीच व्हिटॅमीन डी तयार करणारा थर असतो. जास्त सूर्यप्रकाश मिळाल्यास हा थर जास्त कार्यक्षम बनतो व त्यामुळे रंगाची निर्मिती त्वचेमध्ये जास्त होऊ लागते. या रंगास मेलेनीन म्हणतात. काळ्या रंगाच्या लोकात हे मेलेनीन जास्त प्रमाणात तयार होते. थंडीच्या दिवसात गोऱ्या लोकांची त्वचा जास्त नितळ होते व कमी प्रमाणात मिळणाऱ्या सूर्यप्रकाशाचा तिला जास्तीत जास्त उपयोग करून घ्यावा लागतो. परंतु उन्हाळ्यात ही गोरी त्वचा काळसर होऊ लागते. खूप थंडीत रहाणारे एस्किमो मात्र काळ्या रंगाचे असतात. कारण त्यांना लागणारे व्हिटॅमीन डी माशाच्या तेलातून त्याला भरपूर प्रमाणात मिळते. १९३० साली अमेरिकेतील दुधात अल्ट्राव्हायलेट किरणांच्या साहाय्याने व्हिटॅमीन डी घालण्यात येऊ लागले. त्यापूर्वी अमेरिकन निग्रो मुलांना रिकेटस् या रोगाचे प्रमाण खूपच होते.

स्वाभाविक संवरण–उलट दिशेने

या सर्व विवेचनात पीतवर्णीय मोंगोलियन लोकांच्या रंगाबद्दल खुलासा मिळत नाही. लुमीस यांच्या मते या रंगाच्या लोकांच्या त्वचेवर एक अवरण असते परंतु इतर शास्त्रज्ञांच्या मते पीतवर्णियात पण मेलनीन याच पदार्थामुळे त्वचेला रंग येतो. लुमीस म्हणतो की पीतवर्णीय लोक एके काळी गोरे होते. ते उत्तरेकडून दक्षिणेकडे स्थलांतर करू लागले तेव्हा त्यांचेतील पीतवर्णीयांची सरशी झाली. व गोरे लोक नष्ट पावले. निव्वळ दहा ते वीस हजार वर्षात गौरवर्ण मोंगोलियन्स सैबेरिया व अलास्का या प्रदेशातून दक्षिणेकडे पसरू लागले. व स्वाभाविक संवरणाच्या न्यायाने त्यांचेतील काळसर त्वचेचे अमरेंडियन्स जगले व वाढले. यांची वस्ती-साधारणपणे विषुववृत्तापासून ४० अंश उत्तरेस व ४० अंश दक्षिणेस या पट्टयात पसरलेली आहे.

लूमीसचा हा सिद्धान्त नवा नसून यापूर्वीही तो अनेकांनी मांडला आहे. प्रत्येक वंशाच्या प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनात अशा काही गोष्टी घडतात की त्यामुळे या सिद्धान्ताला थोडीफार पुष्टी मिळते. लहान मुलांना व्हिटॅमीन डी जास्त प्रमाणात लागते आणि प्रत्येक वंशाची लहान मुले प्रौढापेक्षा गोरी असतात. प्रत्येक वंशीय माणसांचे हाताचे व पायाचे तळवे गोरे असतात. कारण शरीराचे हे भाग सूर्यप्रकाशात फारसे तापत नाहीत व त्यामुळे व्हिटॅमीन डी जास्त होईल या भीतीने त्यांना मेलनीनचे आवरण घालण्याची गरज नसते.

–टाइम– १८-८-६७.

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष